

النزعة النقدية عند الصوفية

السهروردي البغدادي نموذجا

إعداد

الاسم : نوسه السيد محمود السعيد

جهة العمل: مدرس بقسم العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة

جامعة الأزهر



النزعة النقدية عند الصوفية السهروردي البغدادي نموذجا

نوسه السيد محمود السعيد
قسم العقيدة والفلسفة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة - جامعة الأزهر – مصر
البريد الإلكتروني:NosaElsaid202.el@azhar.edu.eg

الملخص :

ابراز أهمية النقد في الفكر الفلسفي، بيان جهود الصوفية تجاه مجتمعهم وعلوم عصرهم، بيان ثقافة الشيخ السهروردي الموسوعية وبيان نزعته النقدية وسماتها مع الفرق المختلفة.

المنهج: وقد استعنت بالمنهج التحليلي والنقدي.

وقد استعرضت جهود الشيخ في نقد كل من الصوفية والمتكلمين والفلاسفة

النتائج: وتوصلت أن الشيخ كان ملما ومطلعا على علوم عصره ومارس النقد مع الفرق المختلفة، وكان عماده القرآن والسنة في منهجه النقدي إلا أنه كان رفيقا متأولا للصوفية والمتكلمين ومتحاملا، بل ومكفرا للفلاسفة المسلمين في المسائل التي قلدوا فيها اليونان .

الكلمات المفتاحية: السهروردي– النقد– الصوفية– المتكلمين– الفلاسفة.





The critical tendency of the Sufi Suhrawardi Al-Baghdadi as a model

Noosa Al Sayed Mahmoud Al Saeed
Department of Creed and Philosophy
Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls in Mansoura - Al-Azhar University - Egypt
Email:NosaElsaid202.el@azhar.edu.eg

Abstract :

Highlighting the importance of criticism in philosophical thought, explaining the efforts of the Sufis towards their society and the sciences of their time, explaining the encyclopedic culture of Sheikh Suhrawardi and explaining his critical tendency and its features with different sects.

Curriculum: I have used the analytical and critical approach.

It reviewed the efforts of the Sheikh in criticizing both Sufism, theologians and philosophers

Results: I found that the Sheikh was familiar and familiar with the sciences of his time and practiced criticism with different teams, and was based on the Qur'an and Sunnah in his critical approach, but he was a companion of Sufism and theologians and prejudiced, and even blasphemed Muslim philosophers in matters in which they imitated Greece.

Keywords: Suhrawardi - criticism - Sufism - theologians - philosophers.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد العربي الأمين وعلى آله وصحبه الأطهار الميامين وعلى أتباعه إلى يوم الدين .

أما بعد

النقد من الأمور المهمة في الحياة بصفة عامة وعالم الفكر بصفة خاصة، فهو مبدأ أي فلسفة قديمة أو معاصرة، فمن خلاله يتميز الطريق المستقيم من الزائف، والنقد البناء يقوم المعوج من الفكر أو الرأي فهو الأساس والعماد لكل منهما.

ومن هنا فالتاريخ النقدي بدأ مع الفلسفة والفكر منذ تاريخه الأول منذ عهد اليونان وما تبعه من فلسفات حتى يومنا هذا، وقد ساهم المسلمون في هذه المسيرة ولم يسلم فلاسفتهم لرأي أو فكر إلا بعد فحص وتثبت كما فعل فلاسفة الإسلام الأوائل وكما فعل الغزالي أيضا مع الفلاسفة، وممن ساهم في هذا الطريق صوفية المسلمين ومنهم الشيخ (السهروردي البغدادي)، فنقد آراء عدد من الفرق فنقد الصوفية، ونقد المتكلمين، وكان النصيب الأكبر من جهوده النقدية متوجها نحو فلاسفة الإسلام وخاصة (الفارابي وابن سينا) فنقد ما رآه مخالفا لأركان الشريعة وأصولها، واذا كان سلفنا نقدوا علوم عصرهم بكل انصاف وقبول وسعة صدر فدورنا أن نستلهم تلك الروح ونحن نمارس النقد، فيكون تحت مظلة الوحدة وثقافة الاختلاف والتسامح ونبذ التعصب والتقليد الأعمى وإعلاء شأن الحقيقة فلا شيء أولى من الحقيقة حتى نلتف حولها دون التعصب لقول أو شخص أو فكر.

وسبب اختيار هذا الموضوع:

١- إبراز أهمية النقد في حياتنا وفي العلوم بصفة خاصة.

٢- بيان جهود الصوفية تجاه مجتمعهم وعلوم عصرهم.

٣- بيان ثقافة الشيخ (السهروردي) الموسوعية والمتعددة، وبيان جهوده النقدية.

وقد استعنت في هذا البحث بالمنهجين التحليلي والنقدي؛ حيث طالعت نصوص الشيخ فيما يتعلق بالمادة التي أبحثها، وقمت بفحص النصوص وتحليلها، واستخراج النتائج منها، ومارست النقد فيما بحثه الشيخ من مسائل سواء بالقبول أو الرد.

وسوف أستعرض في هذا البحث جهود الشيخ (شهاب الدين السهروردي) في مقام النقد، ومن خلال البحث نرى هل كان هذا الصوفي الكبير صاحب رؤية نقدية للاتجاهات الفكرية المختلفة أو علوم عصره المختلفة، وما سمات النقد لديه، وهل التزم الموضوعية مع الطوائف المختلفة؟.

وقد عنونت هذا البحث باسم:

(النزعة النقدية عند الصوفية.. السهروردي البغدادي نموذجا)

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يأتي في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: بين النقد والتصوف.

أولا: النقد:

١- مفهوم النقد في اللغة.

٢- مفهوم النقد في الاصطلاح.

٣- قيمة النقد ومهمته.

ثانيا: التصوف:

١- تعريف التصوف في اللغة.

٢- التصوف في الاصطلاح.

٣- العلاقة بين النقد والتصوف.

المبحث الثاني: **عصر السهروردي وحياته**.

أولا: عصره وبيئته.

ثانيا: التعريف به.

ثالثا: منهجه في النقد.

المبحث الثالث: **موقفه تجاه الفرق المختلفة وعلوم عصره**.

أولا: نقده لعلم الكلام والمتكلمين.

ثانيا: نقده للتصوف.

ثالثا: نقده للفلسفة اليونانية:

١- نظرية الفيض أو الصدور.

٢- علم الله بالجزئيات.

٣- حشر الأجساد.

٤- قدم العالم.

٥- موقفه من المعرفة وأدواتها.

٦- انتقاد رأي الفلاسفة في النبوات.

ثم جاءت الخاتمة وفيها نتائج البحث وأبرز التوصيات، فثبت بأهم المراجع والمصادر، ثم فهرس الموضوعات.

هذا وما كان من توفيق فمن الله، وما كان من نقص فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الباحثة:

د/ نوسه السيد محمود



المبحث الأول: بين النقد والتصوف

أولا: النقد:

١- مفهوم النقد في اللغة:

النقد: النون والقاف والدال أصل صحيح يدل على إِبْرَازِ شَيْءٍ وَبُرُوزِهِ، وأيضا الكشف عن حالة الشيء من حيث الجودة وعدمها[١].

النقْدُ: خلافُ النَّسيئة. وهو تمييز الدراهم وإعطاؤكها إنساناً وأخذها. والنقْدُ والتَّنْقادُ: تمييزُ الدراهِمِ وإِخراجُ الزَّيْفِ منهَا، ونقد النقاد الدراهم ميز جيدها من رديئها، وناقدت فلانا إذا ناقشته في الأمر، ونقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقدا ونقدا إليه: يديم النظر إليه باختلاس حتى لا يفطن له[٢].

والنقد أيضا: فن تَمْيِيز جيد الْكَلَام من رديئه وَصَحِيحه من فاسده[٣].

إذن انحصرت المعاني اللغوية في:

- التمييز والموازنة بين الصحيح والمزيف.
- مداومة النظر والنقاش.
- إبراز الشيء وبروزه.

---

(١) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ): معجم مقاييس اللغة: المحقق: عبد السلام محمد هارون، باب نقد ج ٥ ص ٤٦٧.الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٢) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي باب القاف والدال والنون ج ٥ص ١١٨، دار ومكتبة الهلال وينظر: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ): لسان العرب، فصل النون ج ٣ ص ٤٢٥، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ وينظر: أبي القاسم الزمخشري (ت ٥٣٨هـ - ١١٤٣م): أساس البلاغة ص ٢٩٧ج٢، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٣): مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار): المعجم الوسيط باب النون ج ٢ ص ٩٤٤،الناشر: دار الدعوة.



- الكشف عن حالة الشيء وجودته.
- وأخيرا تمييز جيد الكلام من ردئيه.

٢- النقد في الاصطلاح:

مما ورد في المعاجم الفلسفية: يرى (لالاند)(١) أن نقدية وانتقادية تقال على مذهب (كانط)(٢) وبالمعنى الواسع تقال على كل عقيدة ترى أن العقل يشكل المعرفة ويكونها بمقتضى أشكال أو مقولات خاصة به، ومن المعاني الأخرى التي ذكرها فحص مبدأ أو ظاهرة للحكم عليه أو عليها حكما تقويميا تقديريا بوجه خاص ثمة نقد فني (جمالي) ونقد الحقيقة (منطقي)، ويطلق العقل النقدي على الفكر الذي لا يأخذ بأي إقرار دون التساؤل أولا عن قيمة هذا الإقرار سواء من حيث مضمونه (نقد داخلي) أو من حيث أصله (نقد خارجي)(٣).

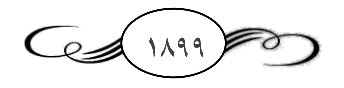
يعني أن الفكر النقدي هو الذي لا يصدر أي قرار أو نتيجة إلا بعد الفحص الدقيق داخليا وخارجيا.

---

(١) لالاند: صاحب المعجم الفلسفي المشهور فيلسوف وباحث في علم المناهج فرنسي، ولد ١٨٦٧م، وقد تولى تدريس الفلسفة في الجامعة المصرية على فترتين الأولى ١٩٢٦- ١٩٢٨م والثانية: ١٩٣٧- ١٩٤٠م، وكان يدرس مناهج البحث، وقد أشرف على رسالة الماجستير للدكتور/عبد الرحمن بدوي. كان من أشد خصوم مذهب التطور، ورد عليه في رسالته للدكتوراه التي طبعت فيما بعد تحت عنوان(الأوهام التطورية)، كان عضوا في معهد فرنسا(أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية)، توفي ١٩٦٣م.ينظر: د/ عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ج ٢ ص ٣٤٥.

(٢) كانط: (١٧٢٤م- ١٨٠٤م) (عمانويل كانط) فيلسوف ألماني، كان ذا نزعة عقلية تامة؛ ولهذا أحب العلوم الدقيقة وهي الرياضيات، والعلوم الطبيعية كالفيزياء والفلك؛ لكونها قائمة على التجربة والملاحظة، وانطلق منها لتكوين نظرة شاملة للكون، تعرف فلسفته بكونها فلسفة نقدية اهتمت بتحليل المعرفة تحليلا نقديا فركزت اهتمامها على نقد العقل النظري في تمييزه بين الصحيح والخطأ وإدراكه للواقع، وعلى نقد العقل التطبيقي في تمييزه بين الخير والشر، وخلص إلى الإقرار بذاتية الحقيقة، وإلى الإقرار بحقيقة الله، والنفس، والعالم. من مؤلفاته: نقد العقل الخالص- المقدمات- الدين في حدود العقل البسيط. ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة ج ٢ ص ٢٤٤، ينظر: د/ عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ج ٢ ص ٢٧٢..

(٣) أندريه لالاند (ت ١٩٦٣م): موسوعة لالاند الفلسفية ص ٢٣٧- ٢٣٨ المجلد الأول، تعريب: خليل أحمد خليل، تعهده وأشرف عليه: أحمد عويدات، منشورات عويدات – بيروت - لبنان، ط: الثانية ٢٠٠١م.



ومن المعاجم ما عرف هذا التقسيم بصورة أوضح فقال: إن النقد الخارجي هو الذي ينصب على صورة الوثائق التاريخية لتحديد مدى صحتها وأصالتها، ويقابله النقد الداخلي، وهو الذي يحلل النصوص والوثائق نفسها، ويقابل بعضها ببعض[١].

ويذكر الدكتور (مراد وهبة)[٢] تعريف (كانط) لكلمة نقد أنه فحص حر ــ أي غير مقيد بأي مذهب فلسفي ــ وهذا الفحص عنده ينصب على مدى تطابق معاني العقل ومدركات الحس، وفلسفة نقدية تقال على فلسفة (كانط) التي تذهب إلى أن الفكر حاصل بذاته على شرائط المعرفة، وهي المكان والزمان والمقولات[٣].

وقام الدكتور (أحمد الشايب)[٤] باستعراض تاريخ النقد الفلسفي منذ اليونان

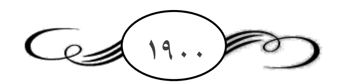
---

(١) مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي ص ٢٠٥، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٢) مراد وهبة جبران:ولد في ١٣ أكتوبر ، عام ١٩٢٦ ، أسيوط. دكتوراه فى الآداب (فلسفة معاصرة) ، جامعة الإسكندرية. أستاذ فلسفة ، كلية المعلمين ، جامعة عين شمس منذ عام ١٩٧١، أستاذ متفرغ ، عام ١٩٨٦. عضو اللجنة التنفيذية ، الاتحاد الدولى للجمعيات الفلسفية ، عامى ١٩٨٨ ، ٢٠٠٣.عضو الأكاديمية الإنسانية ، عام ١٩٨٨، مؤسس ورئيس الجمعية الدولية لابن رشد والتنوير ، عام ١٩٩٤، عضو المجلس الأعلى للثقافة. من مؤلفاته: المذهب فى فلسفة برجسون ، قصة الفلسفة ، المذهب عند كانط ،المعجم الفلسفى ، القاهرة ، عام ١٩٩٨. ذكر اسمه فى موسوعة الشخصيات العالمية ويعتبر من بين ٥٠٠ شخصية الأكثر شهرة فى العالم .ينظر: صفحة المجلس الأعلى للثقافة- مصر مؤرشف بتاريخ ١٩ مايو ٢٠٢٠م واطلعت عليه بتاريخ ٢٠٢٢/٩/١٢م.

(٣) ينظر: أ د. مراد وهبة: المعجم الفلسفي : ص ٦٥٥ دار قباء الحديثة – القاهرة ٢٠٠٧م.

(٤) الأستاذ أحمد الشايب (١٨٩٦- ١٩٧٦) أبرز ممثلي النقاد في العشرينيات والثلاثينيات من أبناء دار العلوم، تخرج ١٩١٨م، ثم عمل ـ بالمدارس الابتدائية، ثم الثانوية ـ مدرسا للغة العربية، ثم انتقل إلى الجامعة؛ وقد عمل وكيلا لكلية الآداب جامعة فؤاد الأول ١٩٤٨م، ورئيسا لقسم البلاغة والنقد الأدبي بكلية دار العلوم، ثم وكيلا لها حتى أحيل إلى المعاش ١٩٥٥م، كان من رواد التجديد؛ فكانت مقالاته تحمل دعوات وأطروحات للتجديد ودراسة الأدب العربي وفقا للمناهج الأوربية، من مؤلفاته: الأسلوب، أصول النقد الأدبي، ينظر: أحمد الشايب ناقدا: الدكتور أحمد درويش، ص٦ - ١٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤م



في تاريخه الأول، مرورا بالسوفسطائيين و(سقراط)(١) حتى (أرسطو)(٢) ثم انتقل إلى تاريخ النقد العربي من الجاهلية مرورا بالإسلام حتى العصر الحديث، وانتهى إلى تعريف عام للنقد يصدق على جميع العلوم، قبل أن يخصص النقد الأدبي بتعريف خاص، وهو:

"دراسة الأشياء وتفسيرها وتحليلها، وموازنتها بغيرها المشابهة لها أو المقابلة، ثم الحكم عليها ببيان قيمتها ودرجتها، يجري هذا في الحسيات والمعنويات وفي العلوم والفنون، وفي كل ما يتصل بالحياة"(٣).

إذن فالنقد يعنى بالدراسة والتحليل والموازنة بين الآراء والأفكار للحكم عليها وبيان قيمتها.

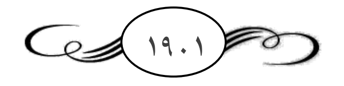
٣- قيمة النقد ومهمته.

ارتبط النقد بالفكر الإنساني وبالفلسفة منذ عهد اليونان فالنقد في الحقيقة ترجع جذوره إلى فلاسفة اليونان حيث أخضعوا كل ما حولهم للبحث والدراسة، واستمر النقد –أو إن شئت فقل الشك– مبدأ كل فلسفة حتى عصرنا الحالي،

(١) سقراط: فيلسوف يوناني ولد ٤٧٠ ق . م في أثينا لم يؤلف كتاب ولم يترك أثرا ومصدر معرفتنا به هو اكسيوفون، وأفلاطون، وأرسطو، انتقل من النظر إلى الطبيعة إلى النظر في الإنسان، واعتبر الفضيلة هي العلم فلا عمل في نظره دون علم وشعاره(اعرف نفسك بنفسك). كانت طريقته في الحوار تعتمد على التهكم والتوليد للأفكار من خلال بيان جهله بالمسألة ثم يبدأ التساؤلات حولها ومن إجابات الناس يولد الأفكار ويثبت ما يريده، كان يؤمن بآلهة اليونان، وبوجود إله فوق الآلهة، وفي عام ٣٩٩ ق م سيق للمحاكمة بعدة تهم منها إنكار الآلهة وإفساد الشباب، ولكن السبب الرئيس- كما يقول د/ بدوي- علاقاته ببعض الساسة واتهامه الناس بالجهل وحكم عليه بتجرع السم. د/ عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ج ٢ ص ٥٧٦-٥٧٩.روني إيلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب ج ١ ص ٥٥٩.

(٢) أرسطو طاليس: (٣٨٤ق م - ٣٢٢ق م)ولد بمدينة أسطاغيرا عام ٣٨٤ق م وكان فيلسوفا جامعا لكل فروع المعرفة الإنسانية، فهو المعلم الأول وواضع علم المنطق، يمتاز بدقة المنهج واستقامة البراهين والاستناد إلى التجربة الواقعية، من مؤلفاته: المقولات- العبارة- السماع الطبيعي- الأخلاق- ما وراء الطبيعة توفي وهو في سن الثانية والستين عام ٣٢٢ق م. ينظر: د/ عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة ج ١ ص٩٨-١٠٠.

(٣) ينظر: أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي ص ١١٥، مكتبة النهضة المصرية، ط: العاشرة ١٩٩٤م.



ومهمة النقد الأساسية هي أن يوحي ويشجع وينير الطريق فيدلنا على جوانب غير منظورة من الأشياء ويتحدى أحكامنا الخاصة ويعارض آراءنا مما يعلمنا أن نقرأ ثانية بذكاء وعمق أكبر، فالنقد له مهمتان مهمة التفسير لكل ما هو مشاهد من أحداث وما يصدر من آراء ثم مهمة الحكم عليها إما سلبا أو إيجابا(١).

فالنقد ضرورة من ضروريات الحياة، لا نستغني عنها ما دامت تتطلب التقدم ومحاولة البراءة من النقص والتخلف؛ ولذا يتناول النقد جميع مقومات الحياة العلمية والفنية والاجتماعية والسياسية، يصلح ما فسد، ويعين على الترقي، ويهدي الباحثين والعاملين إلى أهدى السبيل وأسمى الغايات، ولذا تعدد بتعدد مناحي الحياة(٢).

بل إن الدكتور (زكي سالم) يرى أننا الآن في أشد الحاجة للفكر النقدي والعقل الناقد؛ إذ كيف نتعامل مع تراثنا القديم بدون رؤية نقدية تفحص وتدقق وتفرز، ثم كيف نتعامل مع واقعنا مع قيم العولمة(٣) وأفكار الحضارة الغربية المعاصرة بدون عقلية نقدية متحررة وواعية، تأخذ بشجاعة كل ما يفيدنا ويساعدنا على التقدم، وترفض بحكمة كل عيوب ومساوئ المدنية الحديثة(٤).

(١)ينظر بتصرف: د/ شوقي ضيف: النقد ص ١٢ دار المعارف ط الرابعة، أحمد أمين: النقد الأدبي، ص ١٦٢-١٦٥: مكتبة النهضة المصرية ط الخامسة ١٩٨٣م.

(٢) ينظر: أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي ص ١٤٤ .

(٣) العولمة: مرحلة جديدة تتكثف فيها العلاقات الاجتماعية على الصعيد العالمي، ويحدث تلاحم غير قابل للفصل بين المحلي والعالمي بروابط ثقافية، واقتصادية، وسياسية، وإنسانية. وقيل: الفلسفة النظرية لاقتصاد السوق، ولمجموعة الدول الصناعية، والشركات متعددة الجنسيات من أجل فتح أسواق العالم أمام الصناعات الغربية بدعوى المنافسة والانفتاح، وتشجيع الدول الأقل نموا على التنمية، وقيل: فعل اغتصاب ثقافي، وعدوان رمزي على سائر الثقافات أو السيطرة الثقافية الغربية على سائر الثقافات بواسطة استثمار مكتسبات العلوم والثقافة في ميدان الاتصال. ينظر: د/ بركات محمد مراد : ظاهرة العولمة رؤية نقدية ص ٢٢- ٢٣ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، سلسلة كتاب الأمة العدد ٨٦ السنة الحادية والعشرون، ط: الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

(٤) ينظر: الدكتور زكي سالم: الاتجاه النقدي عند ابن عربي، ص ١، مكتبة الثقافة الدينية ط: الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.



لا بد ــ إذن ــ من فكر نقدي وعقل ناقد يوازن بين الأصالة والمعاصرة، عقل مجتهد واعي، لا مقلد متبلد، عقل يتحقق بثقافة الاختلاف وقبول الاخر والتسامح ويرفض التعصب والجمود.

ومع تلك الأهمية العظمى فأعتقد أن النقد لا بد أن يكون له حدود لا يتجاوزها حتى يكون بناء وذا قيمة، فالنقد وإن كان يدخل في جميع العلوم والفنون إلا أنه ينبغي أن يكون في المتغيرات لا في الثوابت والأصول، فتلك ينبغي أن تكون بعيدة عن متناول الأيدي وعقول المفكرين؛ حتى تظل ثوابت الدين قائمة ومبادئه أجل من أن تنالها الألسن والأفواه.

ثانيا: **التصوف**:

١- تعريف التصوف في اللغة:

أجمع الباحثون أن كلمة التصوف من الكلمات الاصطلاحية التي طرأت في أواخر القرن الثاني للهجرة واختلفوا في أصل الكلمة.

اختلف الباحثون في أصل الكلمة إلى عدة آراء:

١- من الصفاء؛ لصفاء قلوبهم.

واعترض (الكلاباذي)على هذا الاشتقاق وقال إنه لا يتناسب مع اللغة؛ لأن النسبة إلى الصفاء صفوية.

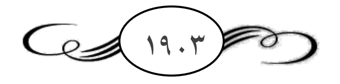
٢- من الصف الأول؛ لأنهم في الصف الأول بين يدي الله.

واعترض (الكلاباذي)(١) على هذه النسبة أيضا؛ لأن النسبة إلى الصف صفية (بفتح الصاد) أو صفية (بضمها)(٢).

---

(١) الكَلاباذي(٠٠٠ - ٣٨٠ هـ = ٠٠٠ - ٩٩٠ م): محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري، أبو بكر: من حفاظ الحديث. من أهل بخارى. من مؤلفاته: " بحر الفوائد" ويعرف بمعاني الأخبار، جمع فيه ٥٩٢ حديثا "، و" التعرف لمذهب أهل التصوف . ينظر: الزركلي: الأعلام ص ٥/ ٢٩٥.

(٢) ينظر: أبو بكر محمد الكلاباذي(٣٨٠هـ - ٩٩٠م): التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٣٨-٣٤ تحقيق: محمود أمين النواوي، مطبعة الكليات الأزهرية، ط: الثانية ١٤٠٠- ١٩٨٠م.



٣- نسبة إلى أهل الصفة؛ لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة[١].

٤- من الصوف؛ للبسهم الصوف.

ويرى الكلاباذي أن اللفظ إذا جعل من الصوف استقام وصحت العبارة من حيث اللغة[٢]،وكذا (الطوسي)[٣] نسبهم إلى ظاهر اللبسة؛ لأنهم في كل وقت بحال وباسم، فهم محل كل العلوم والأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة، فلم يجد اسم واحد يجمعهم أو حال واحد يداومون عليه[٤]. ورأي (السهروردي) كذلك أن اللغة تساعد على اشتقاق التصوف إلى الصوف مع دواع أخرى قال فيها: "فلما تعزر تقلدهم بحال تقيدهم؛ لتنوع وجدانهم وتجنس مزيدهم نسبوا إلى ظاهر اللبسة، وكان ذلك أبين في الإشارة إليهم، وأدعى إلى حصر وصفهم؛ لأن لبس الصوف كان غالبا على المتقدمين من سلفهم، وأيضا لأن حالهم حال المقربين"[٥].

---

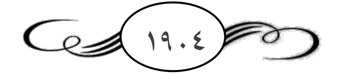
(١) أهل الصفة: أضياف الإسلام لم يأووا إلى أهل ولا مال إذا جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية أصاب منها وبعث إليهم منها وإذا جاءته الصدقة أرسل بها إليهم ولم يصب منها، والصفة موضع مظلل في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ): صفة الصفوة ص ٢٦٨ المحقق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.وينظر: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ): القاموس المحيط (فصل الصاد ص ٨٢٨)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

(٢) الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٣٤.

(٣) الطوسي: أبو نصر عبد الله بن علي بن محمد السراج، يعرف بطاووس الفقراء، ولد بطوس خراسان، وقد تدرج في الطريق الصوفي حتى أصبح شيخا كبيرا له مريدون، واتخذ خانقاه له في طوس، ليس له مؤلفات بين أيدينا إلا كتابه(اللمع)، وقد أثر في كل ما جاء بعده من كتب صوفية كالرسالة القشيرية، وطبقات الصوفية، وكشف المحجوب. توفي ٣٧٨هـ الموافق ٩٨٨م. ينظر: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ) : هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ص ١/ ٤٤٧.ا د عبد الحميد مدكور: موسوعة أعلام الفكر الإسلامي ص ٥٦٩- ٥٧٠..

(٤)ينظر: أبي نصر عبد الله علي السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ): اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ص ٢٥ تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية.

(٥)السهروردي (المتوفى ٦٣٢هـ): عوارف المعارف: ص٧١ تحقيق: أ د. أحمد عبد الرحيم السايح - المستشار علي وهبه، المكتبة الصوفية.



٥- من سوفيا أو تيوسوفيا:

يرى بعضهم الاشتقاق من (سوفيا) أو (تيوسوفيا) اليونانيتين، وقد رد هذا الاشتقاق الدكتور (عبد الحليم محمود)؛ لأن الكلمة مشهورة بين المسلمين قبل ترجمة الفلسفة اليونانية إلى العربية(١).

وهذ المعاني كلها أوصاف للقوم وأسامي لهم إضافة إلى أسماء أخرى كتسميتهم الفقراء والجوعية، والنورية، والغرباء، والسياحين، والشكفتية؛ لسكناهم الكهوفظ(٢).

واعترض (القشيري) على الاشتقاقات السابقة، سواء من الصفاء، أو الصفة، أو الصف، أو الصوف، أو غيرها ورأى أن اللغة لا تقتضيها، وأن الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف فقط؛ ولذا رفض الاشتقاق وذهب إلى أن التصوف كاللقب فقال: "ولا يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب "(٣).

وبعد.. فهناك من رأى الاشتقاق واختار لبس الصوف مثل (الكلاباذي)، و(الطوسي)، و(السهروردي)، وهناك من رفض الاشتقاق جملة ك(القشيري).

٢- التصوف اصطلاحا:

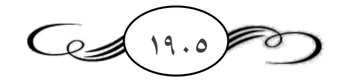
مثلما اختلف الباحثون في الأصل اللغوي اختلفوا كذلك في المعنى الاصطلاحي؛ لأن كل منهم عرف بما ذاق حسب مقامه وحاله، فكثرت التعريفات كثرة هائلة، فبعضهم ك(نيكلسون) أوصلها إلى سبعين تعريفا؛ رتبها ترتيبا زمنيا ليدرك من ورائها التطور التاريخي للتصوف، ولكنه في النهاية اعترف أن

---

(١) ينظر: د. عبد الحليم محمود (ت ١٣٩٧هـ - ١٩٧٨م): قضية التصوف المنقذ من الضلال، ص ١٣٠ ، دار المعارف، ط: الخامسة.

(٢)الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٣٤.

(٣)الإمام أبو القاسم القشيري (ت ٤٦٥هـ - ١٠٧٤م) : الرسالة القشيرية. ص٣٨٥ ، تحقيق: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية.



النتيجة كانت ضئيلة إلى حد ما، ولكنها توضح التطور التدريجي للفكر الصوفي من القرن الثالث إلى أواخر القرن الرابع[1].

وسأقتصر هنا على بعض الأقوال بغرض الاختصار كما فعلت في المعنى اللغوي:

١- قال (أبو علي الروذباري) وقد سئل عن الصوفي: من لبس الصوف على الصفاء، وأطعم الهوى ذوق الجفاء، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهاج المصطفى.

وهو هنا يؤكد على جانب الصفاء والزهد والمتابعة وتلك المعاني أساس الطريق الصوفي كما هو معلوم .

٢- وسئل (سهل بن عبد الله التستري): من الصوفي؟ فقال: من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر.

وهنا الصفاء والزهد مرة أخرى مع العزلة.

٣- وسئل (الجنيد) عن التصوف، فقال: تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على البدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء على الحقيقة، واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة[2]، وقال أيضا: التصوف ان تكون مع الله تعالى بلا علاقة[3].

---

(١) انظر: نيكلسون (رينولد) (ت ١٩٤٥م): في التصوف الإسلامي وتاريخه، ص ١، ترجمة وتحقيق: د. أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.

(٢) أبو بكر الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ٣٤.

(٣) الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ص ٣٠.



وهنا من معاني التصوف: محاربة النفس حتى تستقيم مع التأكيد على المتابعة للشريعة، وفي التعريف الثاني يقرر أن الصوفي همه وشغله هو الله منقطعا عن الغير والسوى .

٤- وقال (ذو النون المصري): الصوفي من لا يتعبه طلب، ولا يزعجه سلب(١).

يستوي عند الصوفي العطاء والسلب وتلك من أولى مقامات التصوف .

٥- وقيل: التصوف أوله علم، وأوسطه عمل، وآخره موهبة من الله تعالى(٢).

يقرر الطريق الصوفي بأن البداية العلم ثم يتبعه العمل والمجاهدة ثم الحال الذي يصل إليه بعد ذلك فهو هبة من الله تعالى.

والتعريفات تشير إلى مجمل حال الصوفية من الزهد، والانقطاع إلى الله، واتباع الشريعة، والتزام الأخلاق، ومجاهدة النفس، وتصفية الباطن.

٣- العلاقة بين النقد والتصوف:

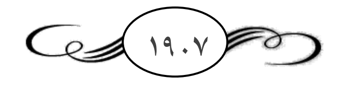
لم يكن الصوفية بمنأى عن أحوال عصرهم، وما يتطلبه دينهم ومجتمعهم من نصح ومعروف؛ فكما اتسموا بالإيجابية في تعليم وتربية أفراد المجتمع، قاموا بواجب النقد والإنكار فيما ارتؤوه منكرا؛ ومن هنا شاركوا بالنقد على الفرق المختلفة، فقد مارس النقد عدد من الصوفية في مقدمتهم الإمام (الغزالي)(٣)

---

(١) السهروردي: عوارف المعارف، ص ٦٧.

(٢) السابق: ص ٦٨.

(٣)الغزالي: مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أَحْمد الطوسي أَبُو حَامِد الْغَزالِيّ حجَّة الْإِسْلَام ولد بطوس سنة ٤٥٠هـ، بدأ الغزالي رحلته بعلم الفقه ثمَّ قدم نيسابور ولازم إِمَام الْحَرَمَيْنِ وجد واجتهد حَتَّى برع فِي الْمَذْهَب وَالْخلاف، والجدل، والأصلين، والمنطق، وَقَرَأَ الْحِكْمَة، والفلسفة، وَأحكم كل ذَلِك، وَفهم كَلَام أَرْبَاب هَذِه الْعُلُوم وتصدى للرَّدّ على مبطليهم، وَإِبْطَال دعاويهم، وصنف فِي كل فن من هَذِه الْعُلُوم كتبا، ثم تصوف وكتب الإحياء، ومن مصنفاته أيضا: الأربعين- القسطاس- محك النظر، وكَانَت وَفَاته بطوس ٥٠٥هـ . ينظر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى ج ٦ ص ١٩١- ٢٠١المحقق: د/محمود محمد الطناحي د/عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.الذهبي: سير أعلام النبلاء ج ٢٩ ص ٣٢٤ المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م،



في نقده للفلاسفة، و(ابن عربي)[1] في نقده للمتكلمين والفقهاء والفلاسفة، وقد قام (السهروردي) المقتول[2] كذلك بنقد فلاسفة الإسلام ونعتهم بالمشائين[3].

وكذا الشيخ (السهروردي) البغدادي ــ موضوع البحث ــ وسنرى جوانب نقده المختلفة في الصفحات التالية.

ومن جهة أخرى يرى الدكتور (زكي سالم) أن هناك علاقة وثيقة بين الجانب النقدي والتجربة الصوفية، فالإنسان لا يخوض غمار تجربة التصوف إلا بعد أن يقوم بدوره النقدي أولا، وإلا فلماذا يختار طريق التصوف لو أن طريقا آخر يمكن أن يشبعه، فلا بد أنه قد خبر الحياة الدنيا ووقف على ما يجب التوقف أمامه، وما يجب التجاوز عنه من مظاهر خداعة، وليست نظرة الصوفي للعالم الخارجي فقط، بل لا بد لسالك هذا الطريق أن يتابع باستمرار نقده الذاتي، فعليه أن يتابع التصحيح لموقفه الداخلي، فالأمر لا يتوقف على الأفعال والأقوال فقط، بل يشمل الأفكار والخواطر أيضا[4].

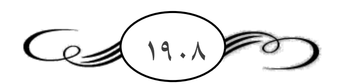
---

(١) ابن عربي (١١٦٥- ٥٦٠هـ- ١٢٤٠م- ٦٣٨هـ): محمد بن علي بن محمد محيي الدين المعروف بابن عربي ولد في مرسية بأسبانيا. كان يكتب الانشاء لبعض ملوك العرب، ثم تزهد، وتعبد، وساح، ودخل مصر، والشام، والحجاز، والروم، أجمع علماء عصره على جلالته في سائر العلوم، يروى أنه كتب أربعمائة مجلد أهمها الفتوحات المكية- فصوص الحكم في خصوص الكلم- التجليات. وقد هوجم بضراوة من الفقهاء لآرائه في وحدة الوجود وغيرها لمناقضتها مبادئ الشريعة . ينظر: عبد الوهاب الشعراني: الطبقات الكبرى ص ٣١٨ المكتبة التوفيقية. ينظر موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب ج ١ ص ٣٥ .

(٢)السهروردي المقتول(٥٤٩- ٥٨٦أو ٥٨٧هـ): أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك، الملقب شهاب الدين، السهروردي الحكيم المقتول بحلب، وقيل اسمه أحمد حكيم اشراقي جمع بين الفلسفة العقلية، وأذواق التصوف القلبية، وبرع أيضا في الأصول الفقهية دخل في مناظرات مثيرة، واستفزازية مع فقهاء حلب فاشتكوه لصلاح الدين الأيوبي فأمر بقتله؛ ولذا لقب بالشيخ المقتول واختلف العلماء في أمره بين الثقة في دينه وبين اتهامه بالإلحاد والزندقة، من مؤلفاته: التنقيحات، التلويحات، الهياكل، حكمة الإشراق. ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان ص ٦/ ٢٦٨.ابن حجر: لسان الميزان ص ٩/ ٢٠٥. موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب ج ١ ص ٥٧٤ .

(٣) ينظر: دكتور أبو الوفا التفتازاني (ت ١٩٩٤م) مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ١٣٧ ، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٧٤م.

(٤)ينظر: الاتجاه النقدي عند ابن عربي، ص ٣٤.

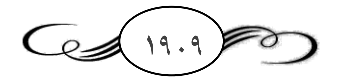


ولعل هذا التوافق بين النقد والتصوف واضح جلي في مسلك الشيخ (السهروردي) الذي بدأ حياته كطالب علم ينتقل بين دروبه المختلفة، ثم بدأ مرحلة العزلة والانقطاع عن الناس منذ عام ٥٧٣هـ، وعندما استقام له الأمر واستقر الوجدان رجع إلى خدمة الإسلام ظاهرا وباطنا؛ فقام بالتدريس وتولى المناصب مع تولي مشيخة الطريقة السهروردية، وتربية المريدين وسائر المسلمين(١) حتى صار مرجعا في علوم الشريعة والحقيقة.

وأيضا هو مسلك الإمام (الغزالي) ـ سابقا ـ الذي سلك عدة طرق للوصول إلى الحقيقة، ونقدها كلها حتى وصل إلى أن التصوف هو الطريق الحق، فاستمر في النقد الذاتي والعزلة حتى وضح الطريق وانبلجت الحقيقة فأقام في رحابها ما بقي من عمره، على ما ذكره في المنقذ من الضلال، ولعل في حياة كثير من الصوفية من عانى ونقد حتى وصل.

---

(١) ينظر: الدكتورة. سهام عبد المجيد: السهروردي البغدادي بين الشريعة والحقيقة، ص ٦٦- ٧٤ : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الأولى ٢٠١٢م.



المبحث الثاني : عصره وحياته:

أولا: عصره وبيئته:

عاش (السهروردي) في حياة امتدت بين القرن السادس والسابع الهجريين، وشهد تكون الجماعات الصوفية، وانتقالها من مجرد صحبات صوفية إلى جماعات رسمية لها شيخ، وتضم مريدين ومكان للاجتماع والعبادة وهو ما سمي بالخانقاوات، وشهد نظام الفتوة[١] التي برز في عهد الخليفة (الناصر)[٢] (٥٥٣هـ-١٢١٩م-) (-٦٢٢هـ-١٢٣٦م) واحتضنها الشيخ السهروردي، وأصبحت السهرورية المنسوبة إلى عمه أبي النجيب[٣] ــ ثم طورها هو من بعده ــ أهم الطرق التي قامت بتطوير التصوف التعليمي[٤].

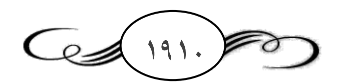
---

(١) "اسم أطلق على مجموعة من الفضائل أخصها الكرم، والسخاء، والمروءة، والشجاعة تميز المتصف بها عن غيره من الناس وقوامها الإيثار، وكانت الفتوة معروفة قديما في الجاهلية، ثم صارت خلقا لزهاد المسلمين، وكانت الكوفة من أوائل مواطن الفتوة ثم صارت الفتوة طائفة منظمة معروفة باسم (طائفة الفتيان) منذ القرن الثاني الهجري. ينظر: أبو عبد الرحمن السلمي : أصول الملامتية وغلطات الصوفية ص ٨٨ تحقيق: د/ عبد الفتاح أحمد الفاوي محمود ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، وينظر: د/ كامل مصطفى الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع ص ٤٩٠، دار المعارف، ط: الثانية ١٩٦٩م

(٢) الخليفة الناصر لدين الله: (أبو العباس) ، أَحْمد بن المستضئ حسن بن المستنجد يُوسُف. العباسي، الْهَاشِمِي، الْبَغْدَادِيّ، أَمِير الْمُؤمنِينَ، بُويِعَ بالخلافة بعد موت أَبِيه المستضئ سنة خمس وَسبعين وَخَمْسمِائة، ومولده سنة ثَلَاث وَخمسين وَخَمْسمِائة . وَفِي أَيَّام النَّاصِر لدين الله ظَهرت الفتوة بَغْدَاد، وَكَانَت وَفَاته سنة إثنتين وَعشْرين وسِتمِائَة. ينظر: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (المتوفى: ٨٧٤هـ): مورد اللطافة في من ولي السلطنة والخلافة، المحقق: نبيل محمد عبد العزيز أحمد، ج ١ ص ٢٢٧، دار الكتب المصرية – القاهرة.

(٣) أبو النجيب السهروردي: عبد القاهر بن عبد الله بن محمد بن عمويه، واسمه عبد الله، بن سعد بن الحسين بن القاسم بن علقمة بن النضر بن معاذ بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، الملقب ضياء الدين السهروردي، كان شيخ وقته بالعراق، وولد بسهرورد سنة تسعين وأربعمائة تقريباً، وقدم بغداد وتفقه بالمدرسة النظامية ، ثم سلك طريق الصوفية، وحبب إليه الانقطاع والعزلة فانقطع عن الناس مدة مديدة، وأقبل على الاشتغال بالعمل لله تعالى وبذل الجهد في ذلك، ثم رجع ودعا جماعة إلى الله تعالى وكان يعظ ويذكر، فرجع بسببه خلق كثير إلى الله تعالى. وبنى رباطاً على الشط من الجانب الغربي ببغداد وسكنه جماعة من أصحابه الصالحين، ثم ندب إلى التدريس بالمدرسة النظامية فأجاب ودرس بها مدة،، توفي ببغداد سنة ثلاث وستين وخمسمائة. ينظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المحقق: إحسان عباس، ج ٣ ، ص ٢٠٤، الناشر: دار صادر – بيروت عام ١٩٠٠

(٤) ينظر: سبنسر ترمنجهام(ت ١٩٨٧م): الفرق الصوفية في الإسلام ص ٣٩- ٤٤٠ ، ترجمة ودراسة وتعليق: د/ عبد القادر البحراوي ، دار المعرفة الجامعية ١٩٩٤م



وكان التصوف البغدادي قد اكتسب اعترافا متميزا من أساتذة الشريعة، وارتبط بالرعاية الرسمية للدولة بين (نور الدين زنكي)(١) وخلفاؤه الذين شجعوا إنشاء مؤسسات موازية مثل المدارس والخانقاوات، وصار هناك خطان صوفيان بعد (الجنيد)(٢) المؤسس الأول للتصوف في بغداد، وهما ينسبان إلى (الرفاعي) و(السهروردي) وكانت المدرسة السهروردية مدرسة شافعية وسلفية، وقد ضمت إليها الحنبلية القادرية(٣) حتى أصبحت طريقة مستقلة فيما بعد، وقد حافظ شهاب الدين على سلفيته تماما، واستمر أتباعه المباشرين على هذه السلفية (٤).

وقد عاصر (السهروردي) كثير من الشخصيات الصوفية ك (الغزالي) و (الرفاعي)(٥) و(السهروردي المقتول).

---

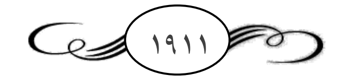
(١)نور الدين أبو القاسم محمود بن زنكي بن أق سنقر، وملك الملك العادل حلب سنة إحدى وأربعين وخمسمائة، وبدأ في الجهاد ضد الفرنج وتابع الجهاد حتى آخر عمره ،وبنى المدارس والرباطات وقرب العلماء والفقهاء ورفع المظالم عن الناس في كل مكان ومحا المنكرات والفواحش، مرض نور الدين بعلة الخوانيق وتوفي بدمشق يوم الأربعاء سنة تسع وستين وخمسمائة. ينظر: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (المتوفى: ٦٦٠هـ): زبدة الحلب في تاريخ حلب، ج ١ ص ٣٢٩-٣٦٠، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

(٢) الجنيد: أبو القاسم الجنيد بن محمد الجنيد الخراز القواريري الزاهد المشهور سيد هذه الطائفة- يقصد الصوفية- وإمامهم. أصله من نهاوند، ومنشأه ومولده بالعراق، وكان فقيها على مذهب أبي ثور، وقيل على مذهب الثوري. وكان يفتي بحضرة أبي ثور، وهو ابن عشرين سنة صحب خاله السري، والحارث المحاسبي، والقصاب، ومات سنة سبع وستين ومائتين. ينظر: أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف ص ٨٦ تحقيق: هاني الحاج المكتبة التوفيقية. ابن خلكان: وفيات الأعيان ص ١/ ٣٧٤.

(٣) القادرية: من أبرز الطرق الصوفية في القرنين السادس والسابع الهجري نسبة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني(٤٧٠- ٥٦١هـ) وكان فقيها عالما بالأصول ، ثم سلك طريق التصوف، وكان يربط التصوف بالكتاب والسنة، ولذا امتدحه ابن تيمية، ويغلب على أقواله الطابع الخلقي، ونشر تلاميذه طريقته في عدة بلدان كاليمن ومصر وسوريا، ولا تزال موجودة في مصر، وفي كثير من بلدان آسيا وأفريقيا. ينظر: أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٢٨٦ .

(٤) ينظر الفرق الصوفية في الإسلام ص ٧٠.

(٥) أبو العباس أحمد الرفاعي:(٥٠٠ - ٥٧٨ للهجرة) أبو العباس أحمد بن أبى الحسن على، الرفاعي نسبة، ابن يحيى بن حازم بن على بن ثابت بن على بن الحسن الأصغر ابن المهدى بن محمد بن الحسن، ابن يحيى بن ابراهيم بن الإمام موسى الكاظم بن الإمام جعفر الصادق، أستاذ الطائفة المشهورة، كان من حقه التقديم، فإنه أوحد وقته حالا وصلاحاً. فقيهاً شافعياً. أصله من المغرب، وسكن البطائح، بقرية يقال لها " أم عبيدة " - بفتح العين - وانضم اليه خلق عظيم من الفقراء. ينظر: ابن الملقن أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري(المتوفى ٨٠٤هـ): طبقات الأولياء ج ١ ص ٩٣ تحقيق: نور الدين شريبه، مكتبة الخانجى ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م..



ولعل أكثرهم تأثيرا هو الإمام (الغزالي) الذي ذاعت شهرته في ظل حكم السلاجقة[1] الذي أنشأوا المدارس النظامية في كل مناطق حكمهم ــ وخاصة بغداد ــ وتولى الغزالي التدريس فيها حتى اعتزل التدريس ولجأ إلى التصوف، إلى جانب وجود علماء الكلام والفقهاء في الحياة الفكرية[2] في هذا الوقت فازدهرت العلوم جميعا وخاصة في بغداد حاضرة العالم الإسلامي، ومقر الخلافة.

وكان للسهروردية فروعا أكثر من أي طريقة أخرى، فهناك أعدادا كبيرة ينتمون إلى السهروردية مقارنة بغيرها[3].

فالبيئة السياسية والفكرية كانت بيئة خصبة مشجعة على نمو التصوف، وخاصة التصوف السني الذي يمثله (السهروردي البغدادي) وبفضل الحركة العلمية والحرية الفكرية أصبح هناك مجالا خصبا للنقد والتقويم من قبل العلماء لبعضهم مع ظهور الفلسفة وانتشارها وتصدي الكثيرين لنقد المتأثرة منها بالفلسفة اليونانية فقام الغزالي أولا بواجبه فأخرج أولا مقاصد الفلاسفة ثم تهافت الفلاسفة ثم تلاه الشيخ السهروردي في كشف الفضائح اليونانية على ما سيأتي بيانه .

ثانيا: **التعريف بالسهروردي**:

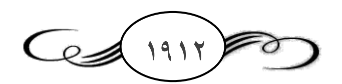
١- نسبه ومولده:

شهاب الدين السهروردي (٥٣٩ – ٦٣٢ هـ = ١١٤٥ – ١٢٣٤ م)

(١) السلاجقة : مجموعة من القبائل التركية التي عرفت باسم (الغز) أو (الأوغوز)، وتعود في أصلها إلى سهول آسيا الوسطى، وقد حكم السلاجقة في ظل السلطة الرسمية للخلافة العباسية . ينظر: أحمد عبد العزيز محمود: تركيا في القرن العشرين ص ٣٠.المكتب الجامعي الحديث ٢٠١٢م.

(٢) ينظر: آنا ماري شيميل (ت ٢٠٠٣م): الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ص ١٠٧-١٠٨، ترجمة: محمد إسماعيل السيد، رضا حامد قطب، منشورات الجمل كولونيا – ألمانيا، ط: الأولي ٢٠٠٦م.

(٣) ينظر: سبنسر ترمنجهام: الفرق الصوفية في الإسلام، ص ٦٩.



الشيخ، الإِمَامُ، العَالِم، القدوة، الزاهد، العَارِف، المُحَدِّث، شَيْخُ الإِسْلاَمِ، أوحد الصوفية، شِهَابُ الدِّيْنِ، أَبُو حَفْصٍ، وأبو عبد الله عمر بن محمد بنِ عبد الله بنِ محمد بن عبد الله – وَهُوَ عمويه – بن سعد بن حسين بنِ القَاسِمِ بن النضر بن القَاسِمِ بن محمد بن عبد الله ابْنِ فقيه المدينة وَابْنِ فَقِيْهِهَا عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق القُرَشِيُّ، التَّيْمِيُّ، البَكْرِيُّ، السُّهْرَوَرْدِيُّ، الصُّوْفِيُّ، ثُمَّ البَغْدَادِيُّ.

ولد بسهرورد في أواخر رجب، أو أوائل شعبان، في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة(١).

٢- علمه وتصوفه:

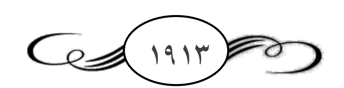
كان فقيهاً شافعي المذهب، شيخاً صالحاً ورعاً، كثير الاجتهاد في العبادة والرياضة، وَقَرَأَ الفِقْه وَالخلاَف والعربية، وَسَمِعَ الحيث ثم صَحِبَ عَمَّه (أبو النجيب السهروردي) وأخذ عنه التصوف والوعظ، والشيخ (أبا محمد عبد القادر بن أبي صالح الجيلي)(٢) وغيرهما.

سلكَ طَرِيْق الرياضات والمجاهدات، وتخرج عليه خلق كثير من الصوفية في المجاهدة والخلوة، قدم بغداد، وكان له فِي الطَّرِيقَةِ قدم ثابت ولسان ناطق.

---

(١) ابن خلكان وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٣ ، ص ٤٤٦، وينظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : ٧٤٨هـ): سير أعلام النبلاء، ج ٢٢ ص ٣٧٣، وينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ): الأعلام، ج٥، ص ٦٢. دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر ٢٠٠٢م.

(٢) عبد القادر الجيلاني(٤٧١-٥٦١هـ- ١٠٧٨- ١١٦٦) وقيل: مولده ٤٧٠هـ ووفاته ٥٩١هـ: عبد القادر بن أبي صالح الجيلي، قطب العارفين، مؤسس الطريقة القادرية، من كبار الزهاد والمتصوفة. ولد في جيلان (وراء طبرستان)، وانتقل إلى بغداد شابا، فاتصل بشيوخ العلم، والتصوف، وبرع في أساليب الوعظ، وتفقه، وسمع الحديث، وقرأ الأدب، وتصدر التدريس والإفتاء ببغداد سنة ٥٢٨هـ وتوفي بها. من مؤلفاته: الغنية لطالب طريق الحق- الفتح الرباني- فتوح الغيب. ينظر: ابن الملقن: طبقات الأولياء ج ١ ص ٢٤٦ وينظر: الزركلي: الأعلام ج ٤ ص ٤٨.



لازم الخلوة والذكر والصوم إِلَى أَنْ خطر لَهُ عِنْدَ عُلُوِّ سِنِّهِ أَنْ يظهر للناس ويتكلم، فعقد مجلس الوَعظِ بِمَدْرَسَة عَمِّهِ، فَكَانَ يتكلم بكلام مفيد حكيم، وَيَحضر عنده خلق عظيم، وظهر لَهُ القبول من العام والخاص، واشتهر اسمه وَقُصِدَ مِنَ الأَقطَارِ، وَظهرت بَركَات أَنفَاسِه عَلَى خَلقٍ مِنَ العُصَاةِ، فَتَابُوا، وَوصلَ بِهِ خلقٌ إِلَى اللهِ، وصار أصحابه كالنجوم، وَنُفِّذَ رَسُوْلاً إِلى الشام مرات من قبل الدولة، وَرَأَى مِنَ الجَاهِ وَالحُرمَةِ ما لم يره أحد.

ولي عدة ربط للصوفية كالرباط النَّاصِرِيِّ، ورباط المَأْمُوْنِيَّةِ، ورباط البِسْطَامِيِّ، ثم إنه أَضرَّ وَأُقْعِدَ، ومع هذا فما أخل بِالأَوْرَادِ وداوم على الذِّكرِ وَحضور الجُمَعِ، وَالمُضِيِّ إِلَى الحَجِّ، إِلَى أَنْ دخل فِي عَشْرِ المائَةِ، وضعف، فانقطع.

وكان تام المروءة، كبير النفس، ليس للمال عنده قدر، لقد حصل له ألوفا كثيرة، فلم يدخر شيئا، ومات ولم يخلف كفنا.

وكان مليح الخَلق وَالخُلُق، متواضعا، كامل الأوصاف الجميلة.

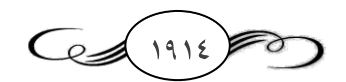
و كان شيخ العراق في وقته، صَاحِبَ مجاهدة وإيثار، وطريق حميدة، ومروءة تامة، وأوراد على كبر سنه(١).

روى عنه تلاميذ كثر، كَانَ فَقِيها فَاضلا صوفيا إِمَامًا ورعا زاهدا عَارِفًا شيخ وقته فِي علم الْحَقِيقَة، وَإِلَيْهِ الْمُنْتَهى فِي تربية المريدين، وَدُعَاء الْخلق إِلَى الْخَالِق، وتسليك طَرِيق العبادة والخلوة(٢).

---

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ج ٣ ص ٤٤٦ ، ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ، ج ٢٢ ص ٣٧٣، ،ينظر: الزركلي:(الأعلام:) ، ج٥ ص ٦٢، وينظر: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج ٨ ص ٣٣٨.

(٢) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: ج ٨ ص ٣٣٨.



٣- مؤلفاته:

- "عوارف المعارف – ط ".
- "نغبة البيان في تفسير القرآن – خ".
- "جذب القلوب إلى مواصلة المحبوب – ط " رسالة.
- " السير والطير – خ " رسالة.
- "رشف النصائح الإيمانية وكشف الفضائح اليونانية [(١)]

وفي بعض المصادر بعنوان(كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية) كما اسمته الدكتورة (عائشة يوسف المناعي) محققة هذا الكتاب.

- "أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى – خ".
- "غاية الإمكان في الكلام – خ"[(٢)].

٤- وفاته:

وبعد هذه الحياة الحافلة بالعلم والعمل توفي الشيخ (السهروردي)في مستهل المحرم سنة اثنتين وثلاثين وستمائة ببغداد، رحمه الله تعالى، ودفن من الغد بالوردية[(٣)].

ثالثا: **منهجه في النقد**:

من خلال مطالعتي لما كتبه الشيخ من نقد للفرق المختلفة ظهرت لي عدة أمور تبرز منهجه النقدي، وهي كالتالي:

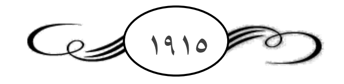
١- اعتمد (السهروردي) على الكتاب والسنة في الرد على المخالفين ويستخدم العقل قليلا في رده.

---

(١) الزركلي: الأعلام: ج٥ ص ٦٢.

(٢) ينظر: الدكتورة: سهام عبد المجيد: السهروردي البغدادي بين الشريعة والحقيقة ص ٨٨ .

(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٣ ، ص ٤٤٦ .. وينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ٢٢ ص ٣٧٣.



٢- عدم التنظيم والترتيب للأفكار، بل التكرار للفكرة أكثر من مرة في رده على الفلاسفة، ويبدو لي ان ذلك لعدم تضطلع الشيخ بعلم المنطق الذي ينظم الفكر ويكسب القدرة على التنظيم والترتيب للأفكار كما فعل الغزالي في نقده للفلسفة.

٣- أسلوب أدبي صوفي في التعبير؛ وذلك بديهي للغاية؛ لأن الشيخ صاحب تجربة روحيةفعلم السلوك كما يهذب النفس والوجدان يهذب اللسان فينطق بالحكمة وجميل الكلم .

٤- بينما تحامل الشيخ على الفلاسفة حتى التكفير نراه يترفق بالمتكلمين والصوفية ويحاول التوفيق بين المتخالفين، وسنعرض لهذه المسألة تفصيلا في موقف الشيخ من الفرق المختلفة فيما سيأتي من صفحات.

٥- الردود كانت مختصرة ببيان عقلي غير منظم - كما قلت سابقا- لكن مع إطالة في سرد الأخبار من الكتاب والسنة وأقوال السلف وأحوالهم.

المبحث الثالث: **موقفه تجاه الفرق المختلفة وعلوم عصره**.

تعرض الشيخ بالنقاش والنقد لعدد من الفرق السائدة في عصره كالمتكلمين، والفلاسفة، والصوفية، وهذا ما سأتعرض له في الصفحات التالية:

أولا: **نقده لعلم الكلام والمتكلمين**:

كان للشيخ اهتمام بعلم الكلام ومسائله، وله فيه مصنفات مثل: كتاب "أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى" ويتبين من خلاله ثقافة (السهروردي) الفلسفية والكلامية، وذلك في استخدامه اصطلاحات الفلاسفة والمتكلمين، وأيضا حينما يستعرض المذاهب الكلامية، ومن كتبه ــ أيضا ــ في هذا الفن: "غاية الإمكان في الكلام" وتكلم فيه عن حدوث العالم واحتياجه إلى محدث، ودار الكلام فيه عن ذات الله وصفاته تعالى[١].

وفي مسائل الخلاف بين المتكلمين يعرض الأمر دون هجوم أو تجريح لأي فريق، وكثيرا ما يحاول التوفيق أو الإمساك والتسليم.

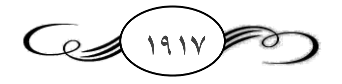
١- فمثلا أمسك عند خلاف المتكلمين عن الروح فقال: "ولما رأى المتكلمون أنه يقال لهم: الموجودات محصورة: قديم وجسم وجوهر وعرض، فالروح أي هؤلاء؟ فاختار قوم منهم: أنه عرض، وقوم منهم أنه جسم لطيف ــ كما ذكرنا ــ واختار قوم أنه قديم؛ لأنه أمر والأمر كلام والكلام قديم، فما أحسن الإمساك عن القول فيما هذا سبيله"[٢].

وقال ــ أيضا ــ في الخلاف في طرق البحث في مسألة الروح: "وأما المستمسكون بالشرائع الذين تكلموا في الروح: فقوم منهم بطريق الاستدلال والنظر، وقوم منهم بلسان الذوق والوجد، لا باستعمال الفكر، حتى تكلم في ذلك

---

(١) ينظر: السهروردي البغدادي بين الشريعة والحقيقة، ص ٨٨-٩٢.

(٢) السهروردي: عوارف المعارف، ص ٤٩٨.



مشايخ الصوفية أيضا، وكان الأولى الإمساك عن ذلك، والتأدب بأدب النبي عليه السلام"[1] .

بعد عرض هذا الخلاف ــ بين من يبحث أمر الروح بطريق الاستدلال كالمتكلمين، ومنهم من يتخذ طريق الذوق والوجد كالصوفية ــ قال: "ولكن نجعل للصادقين محملا لأقوالهم وأفعالهم، ويجوز أن يكون كلامهم في ذلك بمثابة التأويل لكلام الله تعالى والآيات المنزلة؛ حيث حرم تفسيره وجوز تأويله؛ إذ لا يسع القول في التفسير إلا نقل؛ وأما التأويل فتمتد العقول إليه بالباع الطويل، وهو ذكر ما تحتمل الآية من المعنى من غير القطع بذلك"[2].

ومن هنا نرى أن الشيخ يتأول للمختلفين في أمر الروح من الفرق المختلفة، ويحمل قولهم على التأويل لكلام الله، وليس التفسير؛ حيث إن التفسير عنده يجب أن يستند إلى نقل وخبر إذن فهو ممنوع، وأما التأويل فهو جائز وعرفه بأنه ذكر ما تحتمل الآية من المعنى من غير القطع بذلك، وهو نفس ما أشار إليه في "عوارف المعارف" إذ يقول: "وفرق بين التفسير والتأويل، فالتفسير علم نزول الآية وشأنها وقصتها، والأسباب التي نزلت فيها، وهذا محظور على الناس كافة القول إلا بالسماع والأثر، وأما التأويل فصرف الآية إلى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه يوافق الكتاب والسنة، والتأويل يختلف باختلاف حال المؤول ــ على ما ذكرناه ــ من صفاء الفهم، ورتبة المعرفة، ومنصب القرب من الله تعالى"[3].

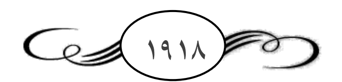
فالشيخ يجيز التأويل وهو ذكر الوجوه المحتملة للآية، ويرفض التفسير لأنه يحتاج غلى نص ولا نص ولا سماع الآن.

---

(١) شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي (٦٣٢هـ): كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، ص٤٩٢، تحقيق وتعليق: د/ عائشة يوسف المناعي، دار السلام، ط: الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٢) شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي (٦٣٢هـ): كشف الفضائح، ص ٤٩٣.

(٣) السهروردي: عوارف المعارف، ص ٣٣.



٢- حاول التوفيق بين المذاهب كما فعل بين الأشاعرة والسلف في مسألة الصفات الخبرية[١] رغم أنه اعتقد عقيدة السلف في الصفات، فقال: "فالمعتقد إجراء أخبار الصفات على هيآتها من غير تأويل وتعطيل"[٢]، فأقر عقيدة السلف دون تجريح في موقف الأشاعرة.

٣- أفعال العباد:

يرى (الجبرية) أن الله هو الخالق وحده لأفعال العباد، وأن العبد لا حرية له ولا اختيار[٣]، ويرى (القدرية) أن الإنسان هو خالق أفعاله الاختيارية[٤].

وينتقد الشيخ (السهروردي) كلا الفريقين فيقول في الرد عليهم:

"وتتلاطم أمواج بحار الأفكار ممن يقول بقول أهل القدر، وتمتد أعناق الطماع إلى سد باب الفعل من الإنسان في رأي الجبري فيقال له: اخمد ضرام أوهامك أيها الجبري، فالفعل ثابت لك بإضافة الكسب إليك، ويقال للقدري سكن جأشك أيها القدري فإن الفعل مسلوب منك بإضافته إلى الخالق، وافهما جميعا سر قوله : ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾ ﴾[٥] وكذلك قوله : ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ ﴾[٦] فالقلب أمير الجوارح كما أن العقل أمير الحواس، فلا يكون من الجارحة فعل إلا بإرادة القلب، ولولا إرادة القلب لكانت الجارحة جمادا لا حركة فيها، ثم القلب لا إرادة له من ذاته، إذ ذاته غير موجب للإرادة فإنه لحم صنوبري مودع في الجانب الأيسر من تجويف الصدر، وإنما الله تعالى يخلق فيه إرادة

---

(١) ينظر: السهروردي: كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، نقلا عن مخطوطه الذي بعنوان: أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى.

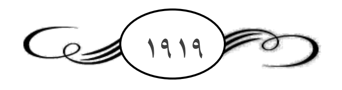
(٢) كشف الفضائح، ص ١٣٨.

(٣) الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ - ١١٥٣م): الملل والنحل، ج ١، ص ٩٧.

(٤) القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين رسائل العدل والتوحيد، ص ٢٣٣ ، تحقيق: محمد عمارة دار الشروق.

(٥) سورة الأنفال الآية: ١٧.

(٦) سورة الإنسان الآية: ٣٠.



وعلما، كما أودع في العين الباصرة شعاعا يحيط بالمرئيات فنسبة جارحتك إلى القلب كنسبة قلبك إلى الله تعالى"[١].

وهو هنا يوافق أهل السنة في أن الله خالق لأفعال العبد والإنسان ــ أيضا ــ له تعلق بالفعل وهو ما يسميه الأشاعرة الكسب[٢]، ويعبر عن أفعال العباد (الإمام الغزالي) الغزالي) بقوله: "إنها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعا، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعليق، يعبر عنه بالاكتساب"[٣].

وهو هنا وإن اختار مذهب الأشاعرة[٤] لم يمنعه ذلك أن يختار رأي الماتريدية[٥] في

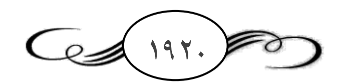
(١) السهروردي: كشف الفضائح، ص ١٣٩.

(٢) وقد عرفوا الكسب بتعريفين: الأول: ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به، إذ لا تأثير من العبد، وإنما له مجرد المقارنة، والمؤثر الحقيقي هو الله تعالى، الثاني: ما يقع به المقدور في محل قدرته أي تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير، وهو الذي يعول عليه في تفسير الكسب الأشعري كما يقول أبوعذبة. ينظر: حاشية الإمام الباجوري على جوهرة التوحيد ص ١٧٦، ينظر: أبوعذبة:الروضة البهية ص ٢٦.

(٣) الغزالي (ت٥٠٥هـ - ١١١١م): إحياء علوم الدين، المجلد الأول، ص١٦٣، تحقيق: الشحات الطحان، وعبد الله المنشاوي، مكتبة الإيمان، ط: الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٤) الأشاعرة: أصحاب أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري وقد سلك في الاستدلال على العقائد مسلك النقل ومسلك العقل للرد على المعتزلة والفلاسفة والفرق الباطلة. من أعلام المذهب في العهد الأول له: أبو الحسن الأشعري، وبعده القاضي أبو بكر الباقلاني، وكانا ينزعان منزع السلف ويرفضان الفلسفة والاعتزال مما أعطاهما قبولا في الأوساط العلمية، والعهد الثاني والذي بدايته ابن فورك، ثم الجويني، والشهرستاني، وغيرهم ينزع إلى التأويل والفلسفة وقد انتشر المذهب في شرق العالم الإسلامي وغربه ومن أسباب ذلك تبني السلاجقة له في الشرق والمرابطين في المغرب والأيوبيين في مصر، ولا يزال هو ورفيقه الماتريدي صاحب الهيمنة في الأوساط الكلامية في الجامعات الدينية السنية في مختلف أنحاء العالم. ينظر: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني : الملل والنحل ١١٦- ١١٨ تحقيق: أمير علي مهنا- علي حسن فاعود. دار المعرفة – بيروت – لبنان، ط : التاسعة ٢٠٠٨م.وينظر: الإمام محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٧٦ دار الفكر العربي ٢٠٠٩م.

(٥) الماتريدية: فرقة كلامية تنسب إلى أبي منصور الماتريدي الذي كان بدوره تابعا للإمام أبي حنيفة ومذهبه في العقيدة والفقه جميعا، أسس منهجه على نظريته في المعرفة التي تقوم على العيان(الحواس)والأخبار والنظر، ثم حاول عرض آرائه بلغة متكلمي عصره فجاء مذهبه قريبا من مذهب الأشعري حتى حصر القدماء مسائل الخلاف في بضع عشرة مسألة؛ ومن ثم تعد الماتريدية شقيقة الأشعرية، انتشرت بين الأحناف الذين كانوا متواجدين في شرق العالم الإسلامي وشماله، بينما نجد الأشعرية قد انتشرت بين الشافعية والمالكية وهم اليوم يتواجدون في وسط وغرب وجنوب وجنوب شرق العالم الإسلامي. ينظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ): العرش ج ١ ص ٦٨المحقق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط الثانية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.ينظر: الإمام محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٨٣..



مسألة أخرى كالصفات، فعند تقسيم الصفات اختار طريقة الماتريدية، فقال: "ثم من الصفات ما يعرف من ضرورة الذات: كالحياة والقدرة والإرادة والعلم والكلام والسمع والبصر، ومنها ما يطلق باعتبار الخلق وظهورها بظهور الخلق ووجود ما لم يزل كأزلية الذات"(١).

حيث يقسم الماتريدية الصفات إلى: صفات ذات، وصفات أفعال، وأن كلاهما صفات أزلية خلافا للأشاعرة الذين يرون صفات الذات قديمة، أما صفات الأفعال فحادثة(٢).

٤- رؤية الله تعالى:

يرى المعتزلة(٣) أن الله ــ سبحانه وتعالى ــ لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، والدليل على ذلك:

"أن الله تعالى قد قال : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ ﴾(٤)، وإدراك الأبصار هو رؤية البصر، فيجب أن لا يرى به؛ ولأن البصر لا يرى به إلا ما كان في جهة دون جهة، وتعالى الله عن ذلك؛

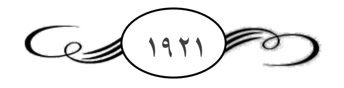
---

(١) السهروردي: كشف الفضائح ص ١١٠.

(٢) ينظر: الشيخ عبد الله الشرقاوي (١٢٢٧هـ- ١٨١٢م): حاشية الشرقاوي على الهدهدي ص ٦٠.دار إحياء الكتب العربية.

(٣) المعتزلة: يسمون (معتزلة)؛ لما ذكر من أن واصلا أو واصلا وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن البصري واستقلا بأنفسهما، و(عدلية)؛ لقولهم بعدل الله وحكمته و(الموحدة)؛ لقولهم لا قديم مع الله. وسند المعتزلة كما يقولون يتصل إلى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وهما أخذا عن محمد بن علي بن أبي طالب وابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد، ومحمد هو الذي ربى واصلا وعلمه، ومذهبهم قائم على خمسة أصول وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. ينظر: أحمد بن يحيى بن المرتضى: طبقات المعتزلة ص ٧، ٨ تحقيق: سوسنه ديفلد- فلزر، بيروت-لبنان ١٣٨٠هـ- ١٩٦١م النشرات الإسلامية يصدرها لجمعية المستشرقين الألمانية هلمرت ريتر وألبرت ريتريش، الناشر: فرانز شتاينز. ينظر: الإمام محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٣٢.

(٤) سورة الأنعام الآية:١٠٣.



لأن ذلك علامة الحدوث فيجب أن لا يرى بالأبصار، وإنما يرى بالقلوب والمعرفة والعلم"(١).

ويرى الأشاعرة أن رؤية الله تعالى بالأبصار جائزة عقلا في الدنيا، وواجبة شرعا في الآخرة(٢).

اختار الشيخ (السهروردي) مذهب الأشاعرة، وانتقد المعتزلة الذي ألجأتهم نزعتهم العقلية إلى نفي رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، فقال: "فيا أيها الأخ المنكر للرؤية ليس الأمر على ما بلغه فهمك؛ لأنك ما فهمت الرؤية إلا بواسطة الأشعة المنبعثة من الحدقة والعين، والحدقة يوم القيامة لا تبقى على هذه الطبيعة المفهومة في الدنيا، وتحتاج القدرة إلى الحكمة، والحكمة إلى القدرة، والقلب إلى العين، والعين إلى القلب، ويكون الشعاع غير ما فهمته والألوان على غير مألوفك ومعهودك، وتبدل الأرض غير الأرض... فأيها المحصور في عالم الملك والشهادة، أبرز إلى عالم الملكوت والغيب، واصعد من مقعد الجهالات، وقل آمنت بأن الله يراه المؤمنون، والكفار عنه محجوبون كما أخبر التنزيل، وقام على صحة البرهان والدليل"(٣).

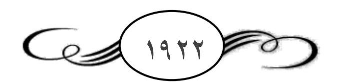
ومن هنا فإن الشيخ في نقده للمتكلمين ذكر حسناتهم، وتأول لهم فيما دون ذلك، وسكت عن خلاف وسلم لكل فريق رأيه ومذهبه، هذا فيما يخص جناحي أهل السنة الأشاعرة والماتريدية، أما المعتزلة فأظهر خطأهم وأبان وجه الحق فيما يعتقد.

---

(١) القاضي عبد الجبار بن أحمد (ت ٤١٥هـ- ١٠٢٥م): الأصول الخمسة المنسوبة للقاضي عبد الجبار، ص ٧٤.

(٢) ينظر: الإمام أبو الحسن الأشعري (٣٢٤هـ- ٩٣٦م): اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص٦٣- ٦٥، صححه وعلق عليه: د/ حموده غرابه، مطبعة مصر ١٩٥٥م، وكذلك الإبانة عن أصول الديانة، ج ١، ص ٢٦، تقديم وتحقيق وتعليق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، ط : الأولى ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

(٣) د/ سهام عبد المجيد: السهروردي البغدادي بين الشريعة والحقيقة، ص ١٨٨ نقلا عن مخطوط أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى للسهروردي.

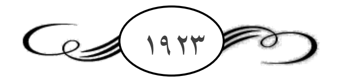


ثانيا: نقده للتصوف:

اعتمد (السهروردي) الكتاب والسنة طريقا واصلا، يعتمد عليه في كل سير وكل قضية يطرقها، وشهد له الكثيرون بأنه كان سنيا في اتجاهه(١) ولذا فعلوم الحقيقة تسبقها علوم الشريعة في بيانه فيقول: "فالصوفية أخذوا حظا من علم الدراسة؛ فأفادهم علم الدراسة العمل بالعلم، فلما علموا أفادهم العمل علم الوراثة، فهم مع سائر العلماء في علومهم، وتميزوا عنهم بعلوم زائدة هي علوم الوراثة، وعلم الوراثة هو الفقه في الدين، قال الله تعالى:﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ (٢).

وأكد على متابعة الصوفية للرسول صلى الله عليه وسلم في طريقهم "فأوفر الناس حظا من متابعة الرسول أوفرهم حظا من محبة الله تعالى، والصوفية من بين طوائف الإسلام ظفروا بحسن المتابعة؛ لأنهم اتبعوا أقواله فقاموا بما أمرهم ووقفوا عما نهاهم قال الله تعالى : ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ (٣)

(١) ينظر: التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ٢٩١.
(٢) السهروردي: عوارف المعارف، ص ١٨، والآية في سورة التوبة الآية: ١٢٢.
(٣) سورة الحشر الآية: ٧، عوارف المعارف، ص ٥٧.



ولذا عاب على الصوفية مخالفة هذا الطريق فمن الأمور التي انتقدهم فيها:

١- التهاون بالكتاب والسنة:

انتقد من يتهاون بالكتاب والسنة والتكاليف المفروضة، فقال: "فإذا رأينا متهاونا بحدود الشرع، مهملا للصلوات المفروضات، لا يعتد بحلاوة التلاوة والصوم والصلاة، ويدخل في المداخل المكروهة المحرمة نرده، ولا نقبله ولا نقبل دعواه أن له سريرة صالحة"(١)

إذن لا أحد فوق التكاليف وفوق شرع الله حتى الأنبياء والأولياء، وهو بذلك موافق جميع أهل السنة والصوفية الحقة.

٢- الحلول والاتحاد:

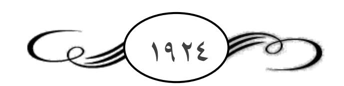
أنكر الشيخ على من يقولون بالحلول(٢) والاتحاد(٣) من الصوفية فقال: "ومن جملة أولئك قوم يقولون بالحلول، ويزعمون أن الله تعالى يحل فيهم، ويحل في أجسام يصطفيها، ويسبق لأفهامهم معنى من قول النصارى في اللاهوت والناسوت، ومنهم من يستبيح النظر إلى المستحسنات إشارة إلى هذا الوهم،

---

(١) السابق، ص ٩١.

(٢) الحلول: الحلول يلزم منه الافتقار والحاجة إلى محل، والمماسة، والانتقال، وهذه صفات الأجسام، والحلولية: من يزعمون أن الحق تعالى اصطفى أجساما حل فيها بمعاني الربوبية وأزال عنها معاني البشرية .ينظر: د/ رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف ص ٦، مكتبة لبنان ناشرون، ط الأولى ١٩٩٩م.

(٣) الاتحاد: له عدة معاني عند الصوفية، منها: تصيير الذاتين ذاتا واحدة، وهذا محال فإن كان فهو حال أما كونه محالا: فلأنه إن كان عين كل واحد منهما موجودا في حال الاتحاد، فهما اثنان لا واحد، وإن عدمت العين الواحدة فقط، فليس باتحاد بين شيئين، وإن عدما كان عدم الاتحاد أظهر، وأما أنه حال فلما يعرض لأصحاب المواجيد حالة الاستغراق في حضرة المحبوب بحيث لا يجد غير محبوبه، ومنها: أن يراد اتحاد جميع الموجودات في الوجود الواحد من غير أن يلزم من ذلك انقلاب الحقائق أو حلول شيء في شيء، بل المراد أن كل ما سوى الحق لا حقيقة له إلا بالحق ، ومنها: رؤية الأشياء بعين التوحيد ، ومنها: حالة من يكون الحق سمعه وبصره ولسانه ويده على المعنى الذي يليق به تعالى نتيجة التقرب بالنوافل كما أشار الحديث. ينظر: عبد الرازق القاشاني: معجم المصطلحات والإشارات الصوفية لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام المجلد الأول ص ١٥٩- ١٦٣. تحقيق: سعيد عبد الفتاح. الهيئة العامة للكتاب ٢٠٠٥م.



وتخايل له أن من قال كلاما في بعض غلباته كان مضمر الشيء مما زعموه مثل قول (الحلاج[١]): أنا الحق، وما يحكى عن (أبي يزيد)[٢] من قوله: سبحاني. حاشا أن نعتقد في أبي يزيد أنه يقول ذلك إلا على معنى الحكاية عن الله تعالى، وهكذا ينبغي أن يعتقد في قول (الحلاج) ذلك ولو علمنا أنه ذكر ذلك القول مضمر الشيء عن الحلول رددناه كما نردهم/ وقد أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريعة بيضاء نقية، يستقيم بها كل معوج، وقد دلتنا عقولنا على ما يجوز وصف الله تعالى به وما لا يجوز، والله تعالى منزه أن يحل به شيء أو يحل بشيء"[٣].

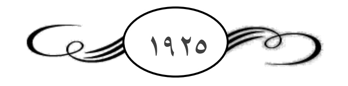
إذن هو يرد من يقول بالحلول والاتحاد، ولا يقبل الشطحات التي ترد على الصوفية، وفي نفس الوقت يبرئ ساحتهم من أي كفر، ويرى أن ما ورد من مخالفات كقول (الحلاج) و(أبي يزيد) ليس على الحقيقة فهو على معنى الحكاية عن الله تعالى، وهو موقف سني أصيل بعدم المسارعة إلى تكفير المسلمين والتأول لهم، وهذا ما يحمد للشيخ، ولكنه تأول هنا لجناح من المسلمين، وكفر الجناح الآخر وهو فلاسفة المسلمين ــ على ما سنذكر لاحقا ــ وإن كنت أرى أنه مصيب في موقفه مع الصوفية ولكنه أخطا في تكفيره للفلاسفة.

---

(١) الحلاج: أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج، وهو من أهل بيضاء وفارس، ونشأ بواسط والعراق، وصحب الجنيد، وأبا الحسين النوري، وغيرهم، والمشايخ في أمره مختلفون. رده أكثر المشايخ ونفوه وأبوا أن يكون له قدم في التصوف ، وقبله من جملتهم أبو العباس بن عطاء ومحمد بن خفيف وأبو القاسم النصراباذي، وأثنوا عليه، وصححوا له حاله، وحكوا عنه كلامه، وجعلوه أحد المحققين. قتل ببغداد بباب الطاق سنة تسع وثلاثمائة .أبو عبد الرحمن السلمي: الطبقات الصوفية ص ١٠٣كتاب الشعب سلسلة دار الشعب ١٩٩٨م.فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء المجلد الثاني ص ٢٢٧الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٨م.

(٢) البسطامي: أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان(وكان سروشان مجوسيا فأسلم)(١٨٨- ٢٦١ أو أو٢٦٤أو ٢٣٤هـ)، ولطيفور أخوان هما آدم وعلي، والثلاثة كانوا زهادا، وعبادا، وأصحاب أحوال، وهو من أهل بسطام بلد على الطريق إلى نيسابور، ومات سنة إحدى وستين ومائتين، وقيل: سنة أربع وثلاثين ومائتين عن ثلاث وسبعين سنة. ينظر: .أبو عبد الرحمن السلمي: الطبقات الصوفية ص ٢٦- ٢٧. ابن الملقن: طبقات الأولياء ص ١/ ٣٩٨ .

(٣) السهروردي: عوارف المعارف، ص ٩١-٩٢.



٣ـ وحدة الوجود[١]:

انتقد الشيخ (السهروردي) الصوفية القائلين بوحدة الوجود؛ حيث لا يرون أنفسهم، ولا يرون الأشياء بل الله فقط، وادعوا بهذا أنهم في هرم التوحيد، فأتبعوا ذلك ترك العمل والحركة، فيقول: "ومن أولئك قوم يزعمون أنهم يغرقون في بحار التوحيد، ويسقطون ولا يثبتون لنفوسهم حركة وفعلا، ويزعمون أنهم مجبورون على الأشياء، وأن لا فعل لهم مع فعل الله، ويسترسلون في المعاصي، وكل ما تدعو النفس إليه ويركنون إلى البطالة، ودوام الغفلة والاغترار بالله، والخروج من الملة، وترك الحدود والأحكام والحلال والحرام"[٢].

واتهمهم بالزندقة فقال: "وقد غلط قوم وادعوا أنهم في عين الجمع، وأشاروا إلى صرف التوحيد، وعطلوا الاكتساب فتزندقوا، وإنما الجمع حكم الروح، والتفرقة حكم القالب، ومادام هنا التركيب باقيا فلا بد من الجمع والتفرقة"[٣].

والجمع عند الصوفية يشيرون بها إلى حق بلا خلق، أو الاشتغال بشهود الحق عما سواه تعالى، أو شهود الوحدة في الكثرة [٤].

وأما الفرق فهو إشارة إلى رؤية خلق بلا حق، وتارة يطلق ويراد به مشاهدة العبودية[٥].

فإذن (السهروردي) ينفي الاتحاد ووحدة الوجود، ويعترف بوجود الحق ووجود الخلق.

---

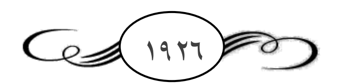
(١) وحدة الوجود: "يعني بها عدم انقسامه إلى الواجب والممكن وذلك أن الوجود عند هذه الطائفة ليس ما يفهمه أرباب العلوم النظرية من المتكلمين والفلاسفة فإن أكثرهم يعتقد أن الوجود عرض بل الوجود الذي ظنوا عرضيته هو ما به تحقق حقيقة كل موجود، وذلك لا يصح أن يكون أمرا غير الحق عز شأنه". عبد الرازق القاشاني: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام ج ٢ ص ٣٨٧ .

(٢) السهروردي: عوارف المعارف، ص ٩٣.

(٣) السابق، ص٥٨٧.

(٤) ينظر: عبد الرازق القاشاني (٧٣٦هـ): لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، ج ١ص٣٩٢ - ٣٩٣ .

(٥) عبد الرازق القاشاني (٧٣٦هـ): لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، ج ٢ص ٢٠٥.



ونلاحظ هنا أن الشيخ وإن انتهج عدم تكفير الصوفية وتأول لهم كما فعل مع الحلاج وأبي يزيد إلا أنه في مسالة وحدة الوجود لم يتسامح واتهم القائلين بها بالزندقة.

٤- السماع الصوفي:

أما عن سماع الصوفية فقسمه الشيخ إلى قسمين حق وباطل.

فأقر الحق فيه وهو سماع القرآن، وأنكر عليهم الباطل فقال عن قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ (١) فقال: "هذا السماع هو السماع الحق الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل الإيمان محكوم على صاحبه بالهداية واللب"(٢).

أما سماع الأشعار والألحان فقد اختار فيه ما ذهب إليه (أبو طالب المكي)(٣) وهو أن السماع حرام، وحلال، وشبهة "فمن سمعه بنفس مشاهدة شهوة وهوى فهو حرام، ومن سمعه بمعقوله على صفة مباح من جارية أو زوجة كان شبهة لدخول اللهو فيه، ومن سمعه بقلب يشاهد معاني تدله على الدليل، ويشهده طرفات الجليل فهو مباح"(٤).

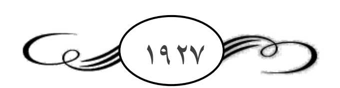
---

(١) المائدة الآية: ٨٣.

(٢) السهروردي: عوارف المعارف، ص ١٩٢.

(٣) أبو طالب المكي: محمد بن علي بن عطية، أبو طالب المكي، الزاهد الواعظ، نزيل بغداد، صاحب القوت، كان مجتهدا في العبادة .قال الخطيب : ذكره في القوت أشياء منكرة في الصفات، وكان من أهل الجبل ونشأ بمكة. قيل: إن أبا طالب وعظ ببغداد، وخلط في كلامه، وحفظ عنه أنه قال: ليس على المخلوقين أضر من الخالق، فبدعوه وهجروه، فبطل الوعظ. مات ببغداد سنة ست وثمانين وثلثمائة. من مصنفاته: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد في الأخلاق والتصوف- مشكل إعراب القرآن الكريم. ينظر: الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ج ٣ ص ٦٥٥ تحقيق: علي محمد البجاوي، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م. ينظر: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ص ٢/ ٥٥.

(٤) السهروردي: عوارف المعارف، ص ١٩٤.



ثم فصل القول فقال: "فأما الدف والشبابة[1] ــ وإن كان فيهما في مذهب (الشافعي) فسحة ــ فالأولى تركهما والأخذ بالأحوط والخروج من الخلاف، وأما غير ذلك فإن كان من القصائد في ذكر الجنة والنار، والتشويق إلى دار القرار، ووصف نعم الملك الجبار، وذكر العبادات والترغيب في الخيرات فلا سبيل إلى الأفكار، ومن ذلك القبيل قصائد الغزاة والحجاج في وصف الغزو والحج، مما يثير كامن العزم من الغازي وساكن الشوق من الحاج، وأما ما كان فيه من ذكر القدود والخدود ووصف النساء فلا يليق بأهل الديانات الاجتماع لمثل ذلك، وأما ما كان من ذكر الهجر والوصل والقطيعة والصد مما يقرب جملة على أمور الحق ــ سبحانه وتعالى ــ من تلون أحوال المريدين، ودخول الآفات على الطالبين، فمن سمع ذلك وحدث عنده ندم على ما فات، أو تجدد عنده عزم لما هو آت، فكيف ينكر سماعه؟"[2].

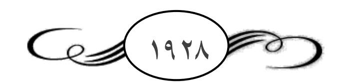
إذن القرآن والقصائد التي تشوق للجنة، وتحث على العمل والطاعة، كالقصائد التي ترغب في الجنة والحج والجهاد، فهذا من السماع الحق، أما سماع ما يزين المعصية والحرام فهو من الباطل، ورأى أيضا أن من الأحوط ــ والأولى ــ البعد عن آلات السماع.

ومع ذلك نرى الشيخ (السهروردي) يخالف منهجه أحيانا؛ فقد أقر الصوفية على أمور ليست محل اتفاق بين المسلمين على موافقتها للكتاب والسنة مثل لبس الخرقة[3] والمغالاة في تقديس الشيخ، وطاعة المريد له، واعتبر أن لهم مقصدا ونية صالحة، فمن أقواله في ذلك: "وقد كان طبقة من السلف الصالحين لا

(١) الشبابة: آلة طرب متخذة من القب المجوف ويعبر عنها بالمزمار العراقي، وهي معروفة إلى اليوم، قصبة الزمر المعروفة. ينظر: أحمد رضا : معجم متن اللغة ج ٣ ص ٢٦٤الناشر: دارمكتبة الحياة – بيروت عام النشر: ١٣٧٧ - ١٣٨٠ هـ.

(٢) السهروردي: عوارف المعارف، ص ١٩٥.

(٣) خرقة التصوف: ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي قد دخل في إرادته . القاشاني: لطائف الإعلام في اشارات أهل الإلهام ج ١ ص ٤٤٢.



يعرفون الخرقة، ولا يلبسونها المريد، فمن يلبسها فله مقصد صحيح، وأصل من السنة، وشاهد من الشرع، ومن لا يلبسها فله رأيه، وله في ذلك مقصد صحيح، وكل تصاريف المشايخ محمولة على السداد والصواب، ولا تخلو عن نية صالحة فيه"[١].

وختاما فإن الشيخ يتأول للنظم الصوفية المستجدة كلبس الخرقة رغم أنه لم يفعلها السلف الصالح.

أيضا اتسم بالتناقض ــ أيضا ــ وهو يتحدث عن التوكل، ويرى عدم الاعتداد بالأسباب بالنسبة لأهل الطريقة، فيقول: "وليس للأقوياء اعتداد بتصحيح توكلهم، وإنما شغلهم في تغييب النفس بتقوية مواد القلب، فإذا غابت النفس انحسمت مادة الجهل فصح التوكل، والعبد غير ناظر إليه، وكلما تحرك من النفس بقية يرد على ضميرهم سر قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٤٢ ﴾ [٢] فيغلب وجود الحق الأعيان والأكوان، ويرى الكون بالله من غير استقلال الكون في نفسه، ويصير التوكل حينئذ اضطرارا، ولا يقدح في توكل هذا المتوكل ما يقدح في توكل الضعفاء، من وجود الأسباب والوسائط؛ لأنه يرى الأسباب مواتا لا حياة لها إلا بالتوكل، وهذا توكل خواص الخواص أهل المعرفة" [٣].

ثالثا: نقده الفلسفة اليونانية:

اعترف الشيخ (السهروردي) للفلاسفة المسلمين بصحة أقوالهم في بعض العلوم، كعلوم الهندسة والرياضة والطبيعة والمنطق، أما كلامهم في الإلهيات فخطأ كبير، فقد خاضوا فيما ليس لهم القدوم عليه، فوقعوا بذلك في الاضطراب والاختلاف [٤].

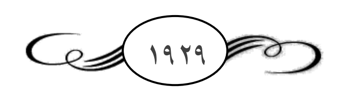
---

(١)السهروردي: عوارف المعارف ، ص ١١٦.

(٢) سورة العنكبوت الآية: ٤٢.

(٣) عوارف المعارف، ص ٥٥٨.

(٤) ينظر:السهروردي: كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، ص ١٢٦- ١٢٧.



وصرح بتكفير الفلاسفة المتبعين خطى (أرسطو) وخص (الفارابي)[١] و(ابن سينا)[٢] بالذكر[٣]- موقف لا أقره وسأفصل القول فيه لاحقا- وأصر على تكفيرهم وضلالهم في أكثر من موضع في كتاب كشف الفضائح اليونانية([٤]) مع أنه لم يفعل الأمر نفسه مع الصوفية والمتكلمين، بل حاول التوفيق بين المتخالفين ــ كما ذكرنا.

وبين سبب خطأ الفلاسفة في أنهم لما رأوا علوم اليونان في مجال العلوم الرياضية مبرهنة قلدوهم في الإلهيات، فضلوا الطريق، فيقول:" وأنتم معاشر الفلاسفة، الذين حسنت ظنونكم في أوائلكم من الفلاسفة لما رأيتم العلوم الرياضية مبرهنة، قلدتموهم في الإلهيات، وأخطأتم الطريق"[٥]، وأعاد تلك الفكرة بعد ذلك، فقد سلم لهم تقليد اليونان في علوم الهندسة، والرياضة، والطبيعة أما الإلهيات فلا[٦].

---

(١) الفارابي: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي التركي الحكيم المشهور، صاحب التصانيف في المنطق، والموسيقى، وغيرهما من العلوم، وهو أكبر فلاسفة المسلمين، واستفاد ابن سينا من كلامه وكتبه، وكان يعرف اللسان التركي وعدة لغات ، وقيل: كان يعرف سبعين لسانا، ثم اشتغل بعلوم الحكمة، وبرز فيها. من كتبه: مَقَالَة فِي إِثْبَاتِ الكيمِيَاء- السياسة المدنية ، توفي بدمشق سَنَةَ ٣٣٩هـ عَنْ نَحْوٍ مِنْ ثَمَانِيْنَ سَنَةً، وَصَلَّى عَلَيْهِ الملكُ سَيْفُ الدُّوْلَة بنُ حَمْدَان. ينظر : ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج ٥ ص ١٥٣. وينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ج ١٥ ص ٤١٨.

(٢) ابن سينا: الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم المشهور، أحد فلاسفة المسلمين ولد ٣٧٠هـ وتوفي بهمذان ٤٢٨هـ؛ كان أبوه من أهل بلخ، وانتقل منها إلى بخارى، وتنقل الرئيس بعد ذلك في البلاد، واشتغل بالعلوم وحصل الفنون، ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن علم القرآن العزيز، والأدب ، وحفظ أشياء من أصول الدين، وحساب الهندسة، والجبر والمقابلة، وصنف كتاب " الشفاء " في الحكمة، و" النجاة " و" الإشارات " و" القانون " وغير ذلك مما يقارب مائة مصنف ، وله عدة رسائل منها: رسالة " سلامان وأبسال "ورسالة " الطير " وغيرها، وانتفع الناس بكتبه،. وكانت حياته حافلة بالأحداث لاتصاله بخدمة الحكام والسلاطين وتقلده الوزارة. ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج ٢ ص ١٦١.د/ عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ج ١ ص ٤٠.

(٣) ينظر: السهروردي: كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، ص ١٠٠.

(٤) ينظر: السابق ص ١٠٠.

(٥) السابق، ص ١٩٠.

(٦) ينظر: السابق، ص ١٢٦- ١٢٧.



ودعا الناس إلى عدم مجالستهم، أو مطالعة علومهم، فقال: "فيا أيها المسلم الذي تربى في الإسلام، وقمط [١] في قماط الفطرة الإسلامية، ولف في ملفات الملة الحنيفية، إياك ومجالسة الفلاسفة والدهرية ومطالعة كتبهم"[٢].

وأيضا خص تكفيرهم في المسائل الثلاث التي كفرهم فيها الغزالي سابقا – قولهم بقدم العالم، ونفيهم الحشر الجسماني، وعدم علم الله بالجزئيات – فيقول: "فالخطر العظيم الذي نخشى غائلته، من نعتقد أنه عالم من علماء الإسلام، وفقيه من فقهاء الدين، ثم يلقن الناس حجج قدم العالم، وانكار حشر الأجساد، وأن الله غير عالم بالجزئيات، فمن كان بهذه المثابة يجب مجانبته والتحذير منه؛ حتى لا يفسد على مجالسيه الدين، ويحطهم في دركات السجين"[٣].

واستدل على ذلك بقول (علي بن أبي طالب): " يخرج في آخر الزمان أقوام يتكلمون بكلام لا يعرفه أهل الإسلام، ويدعون الناس إلى كلامهم، فمن لقيهم فليقاتلهم، فإن في قتلهم أجرا عند الله"[٤] ثم بعد أن ذكر عددا من الأحاديث

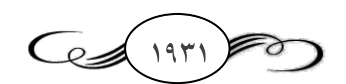
---

(١) قمط: القمط شد كشد الصبي في المهد، وفي غير المهد إذا ضم أعضاؤه إلى جسده ثم لف عليه القماط، والقماط حبل يشد به قوائم الشاة عند الذبح، وكذلك ما يشد به الصبي في المهد، وقمط السير إذا جمع بين يديه ورجليه بحبل. ينظر: ابن منظور: لسان العرب المجلد السابع ص ٣٨٥.دار صادر- بيروت.

(٢) السهروردي: كشف الفضائح، ص١٩٧، وينظر أيضا: ص ١١٩، في الدعوة إلى عدم اتباع أرسطو وابن سينا وسائر الفلاسفة.

(٣) كشف الفضائح، ص ٩٧.

(٤) والحديث في مسند أحمد بلفظ: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عَنْ خَيْثَمَةَ، عَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ، قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ: إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثًا، فَلَأَنْ أَخِرَّ مِنَ السَّمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَكْذِبَ عَلَيْهِ، وَإِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ غَيْرِهِ فَإِنَّمَا أَنَا رَجُلٌ مُحَارِبٌ، وَالْحَرْبُ خَدْعَةٌ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ أَحْدَاثُ الْأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ، لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ، فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل: حديث رقم ٩١٢، ج ٢ ص ٢٤٠ باب مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، والحديث حسن صحيح. ينظر: جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ): تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، المحقق: عبد الصمد شرف الدين، حديث رقم ٩٢١٠ ج ٢ ص ٢٤، طبعة: المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، الطبعة: الثانية: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.



قال: "فالحذر الحذر من مجالسة الزنادقة، القائلين بقدم العالم وعلة العلل، فمجالستهم داء عسير الدواء، وداؤهم من أعظم الأدواء، والله يطهر بلاد الإسلام من هؤلاء الكفرة الطغام"[١].

وهذا هو نفس رأي الإمام (الغزالي) فرأى أن ما نقله (الفارابي) و(ابن سينا) قسم يجب التكفير به، وقسم يجب التبديع به، وقسم لا يجب إنكاره أصلا، مثل علومهم الرياضية والمنطقية والطبيعية، فهي علوم برهانية لا يجب جحدها ولا تتعلق، وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا على تحقيق براهين المنطق عند بحثهم في الإلهيات، فقام (الغزالي) بحصر تلك الأغاليط على ما نقله (الفارابي) و(ابن سينا) فبلغت عشرين مسألة عرضها ونقدها (الغزالي) في كتاب "التهافت" ورد عليها، وكفرهم في ثلاثة منها وهي قولهم: إن الأجسام لا تحشر، وإنما الله يعلم الكليات دون الجزئيات، وقولهم بقدم العالم وأزليته[٢].

وهي المسائل نفسها التي كفرهم بها الشيخ (السهروردي) كما ذكرنا.

إلا أن الشيخ كان أكثر تطرفا من (الغزالي) في هجومه على الفلاسفة ففي كل صفحات كتابه "رشف النصائح الإيمانية" وصفهم بصفات شديدة الوطأة والأثر ــ فمثلا غير التكفير ــ وصف الدهرية والفلاسفة بأنهم من نفس إبليس، بل أذكى جذوة اقتبست من قبس نفس إبليس كما يقول،[٣] بل ودعا أهل الملل وأصحاب الكتاب إلى التعاون ضد ضلالهم، ورأى إباحة قتلهم وحسم مادتهم بالاغتيال والاستئصال[٤].

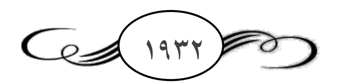
---

(١) السهروردي: كشف الفضائح، ص ٩٨.

(٢) ينظر: الإمام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ): المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، ص١٩٢- ٢٠٢، تحقيق: د/ محمد محمد أبو ليله - د/ نور سيف عبد الرحيم رفعت، منشورات جمعية البحث في القيم والفلسفة – واشنطن - الولايات المتحدة الأمريكية.

(٣) ينظر: السهروردي: كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، ص٩١.

(٤) ينظر: السابق، ص ٩٧.



و سنذكر موقف الشيخ من الفلاسفة تفصيلا في السطور التالية:

١- نظرية الفيض و الصدور:

يرى الفلاسفة ــ تبعا لليونان ــ أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ومن ثم رأوا أن الموجود الأول لا يصدر عنه تلك الكثرة في الكائنات العلوية والسفلية، وجعلوا هناك وسائط بين الموجود الأول وسائر المخلوقات، وعرفت هذه النظرية بالفيض أو الصدور، فرأي (الفارابي) أن الأول يفيض عنه وجود الثاني، وهذا الثاني جوهر غير متجسم فهو يعقل ذاته ويعقل الأول، ومن تعقله للأول يفيض عنه عقل ثالث، ومن تعقله لذاته يفيض عنه وجود السماء الأولى وهكذا كل عقل يفيض عنه عقل وفلك حتى ينتهي إلى العقل الحادي عشر، وفلك كرة القمر الذي ينتهي عنده وجود الأجسام السماوية وهو الذي يفيض عالم العناصر، ثم يدبر العقل الفعال وهو العقل الأخيرعالم العناصر فهو واهب الصور المختلفة التي تظهر فيه من نبات وحيوان وإنسان [١] .

وهنا جعل (الفارابي) الفيض ثنائي فكل عقل يتعقل الأول ويتعقل ذاته؛ فيفيض عقل وفلك في كل مرحلة.

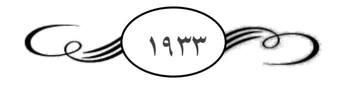
أما عند (ابن سينا) فالفيض ثلاثي فيقول: "العقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته، وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها وهو النفس، وبطبيعة إمكان الوجود الحاصلة المندرجة في تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأقصى ... حتى ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدير أنفسنا"[٢].

إذن كل عقل له ثلاث اعتبارات: باعتبار ما يعقل الأول يلزم عنه عقل، وباعتبار ما يعقل ذاته يصدر عنه نفس، وباعتبار إمكانه يصدر عنه فلك، وهكذا

---

(١) ينظر: أبي نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ- ٩٥٠م): آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٦١- ٦٢، تقديم وتعليق: الدكتور. ألبير نصري نادر، دار المشرق بيروت - لبنان، ط: السابعة ١٩٩٦م.

(٢) ابن سينا: (ت٤٢٧هـ- ١٠٣٧م): النجاة في المنطق والإلهيات، ص١٦٠، تحقيق: : د/ عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى ١٩٩٢م.



في كل مرحلة حتى العقل العاشر، وهو العقل الفعال ومعه نفس الفلك التاسع والفلك التاسع.

نقد السهروردي لنظرية الفيض:

انتقد جمهور كبير من المسلمين نظرية الفيض منهم الفلاسفة كابن رشد والمتكلمين والصوفية ومنهم (الغزالي) و(الشيخ السهروردي) لما فيه من نفي قدرة الله على الخلق والإيجاد.

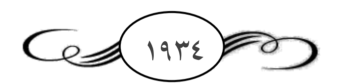
فقد رأى الشيخ (السهروردي) أن الفلاسفة بهذه النظرية تناسوا قدرة الله القديم الخالق المبدع، غافلين أنه مبدأ الكل وخالق الكل من بسائط ومركبات وعقول، ووسم من قال بتلك النظرية بأنه سالك مسلك المجوس، فيقول: "ويسلك مسلك المجوس في قولهم أن الخير من يزدان والشر من أهرمن، فيضيفون التكثر إلى الشر إلى أهرمن، كما يضيف الفلسفي التكثر إلى المعلول الأول"[(١)].

وفي مقام آخر يشرح نظريتهم في العقول العشرة، فيقول: "وها هنا زلت أقدام الفلاسفة بانتهاء أفكارهم إلى اثبات هذا العقل الذي تخيلوه المعلول الأول، بل لا علة بل المعلول والعلة شيء واحد، وهو خلق من خلق الله، ولما انقطع سير عقولهم جعلوه هو الأول؛ إذ لم يجدوا سبيلا إلى ما وراء ذلك، فحينئذ رجعوا من عنده وأقبلوا بالعقل الثاني الذي زعموه موجودا بواسطة العقل الأول وجعلوا للعقل الأول وجهين: وجه إلى الإمكان[(٢)] ووجه إلى الإيجاب[(٣)] بواجب الوجود على ما زعموه، ولم يعرفوا واجب الوجود أبدا إذ لا سبيل لهم إلى ذلك، وأخذ العقل الذي هو لسان الروح في السير في عوالم الغيوب، وأخذ العقل الثاني

(١) السهروردي: كشف الفضائح، ص ١٠٤.

(٢) الإمكان: تساوي نسبة الوجود والعدم إلى الماهية، وفي معناه الفلسفي يقال عن حادث بأنه ممكن إذا كان من الممكن أن يوجد ومن الممكن ألا يوجد. د/ مراد وهبة: المعجم الفلسفي ص ٩٣.

(٣) الإيجاب : في المنطق يدل على أن المحمول في الحكم للموضوع، وعند ابن سينا الإيجاب مطلقا: هو إيقاع النسبة وإيجادها. ينظر: د/ مراد وهبة: المعجم الفلسفي ص ١٢٠.



بأيدي أفكارهم وسيرها في ميادين الكائنات؛ فوصل إلى المنزل الأول من النفس الكلي، ثم إلى المنزل الثاني من الأجرام الفلكية، ثم إلى المنزل الثالث من الكواكب، ثم إلى المنزل الرابع من العناصر، ثم إلى المنزل الخامس من المركبات، فتاهوا بأفكارهم في ميدان عالم الشهادة والملك والحكمة، وغابوا بهذه القشور عن لباب القدرة المحتجب بسجاف الحكمة، وعالم الغيب غيب الأرض والسماء المكتن في أكنان القدرة"(١).

وفي نص آخر يعرض أساس نظرية الفيض، وهو اعتناقهم فكرة أن العلة لا يصدر عنها إلا معلول واحد، ومن هنا أنتجت عقولهم نظرية الفيض والعقول فقال: "متفقين على أن الواحد لا يوجد منه إلا الواحد، وهذا أساس الإلحاد والزندقة والإبعاد، والتحكم الباطل في لبسته أمر هائل إذا قلت: إن جرم القمر يستنير من نور الشمس، ورأيت المدركات بشعاع القمر فتتجه للتكثر أتضيف التكثر إلى القمر أم إلى الشمس؟ فإذا استناد التكثر إلى العلة التي تنزهونها من التكثر ﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ ١٧٧ ﴾ (٢) يا من خلع ربقة الإسلام من عنقه تركت ما وردت به الأخبار في القديم الأزلي سبحانه وتعالى من التردد والتعجب والضحك وأمثال ذلك وقوله تعالى:﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ٢٩ ﴾ (٣) فكم من آحاد يوجدها الواحد القديم، وكم من أجزاء يبدعها الصمد الكريم".(٤)

ثم ينعي مرة بعد مرة اقتناع الفلاسفة المسلمين بتأثير العقول، واستبعادهم تأثير الله تعالى المباشر، وتغافلهم عن عظيم خلقه من الشمس والقمر والنجوم وسائر الأفلاك، فقال: "ثم ايها المعتد بعلة العلل هل زاد اعتدادك بعلة العلل على

---

(١) السهروردي: كشف الفضائح اليونانية، ص ١٦٥-١٦٦.
(٢) الأعراف الآية: ١٧٧.
(٣) سورة الرحمن الآية: ٢٩.
(٤) السهروردي: كشف الفضائح، ص ١٩٠.

اعتدادك بالشمس التي جعلها الله بإجراء سنته سببا لتربية الجمادات والناميات والحيوانات وتقليب الأعيان للجمادات في المعادن وأجناس الجواهر، فكما أن هذه التأثيرات مستندة إلى الشمس التي هي المؤثرة لها، وهي خلق من خلق الله لا توجد شيئا ولا توجب شيئا إلا بمشيئة الله، فهكذا البسائط والمركبات من العقل ثم النفس ثم العقل إلى ما تزعم أنه انتهى إلى العقل الذي يتولى فلك القمر وإلى العناصر بزعمك، كل هذه التأثيرات مضافة إلى ذلك الأول، وهو خلق من خلق الله لا يوجب على الحقيقة ولا يوجد على الحقيقة، فأين أنت من الله القديم خالق الشمس والقمر والكواكب والأفلاك خالق العقول التي أحصيتها وعلة العلل؟ ووقوفك مع علة العلل كالوقوف مع اللات والهبل وعبادتك لها كعبادة عبدة الشمس للشمس"(١).

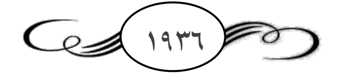
وأيضا نعى الشيخ غفلتهم حين نظروا إلى الأفلاك على أنها العلة والسبب، ونسوا الملائكة التي تدبر أمرها بإذن الباري تعالى فقال: "كما أثبتوا الأفلاك ولم يثبتوا الأملاك، ولم يعلموا بأن تدوار الأفلاك ليس حركة طبيعية ولا اختيارية، بل الملك الموكل بها هو المدبر لها والمهدي بخصائصها وتأثيراتها، وهكذا حكم الكواكب أضافوا التأثيرات إليها وسموها المدبرات، والمدبرات هم الأملاك لا الكواكب والأفلاك"(٢).

ومن الملاحظ في هذه النصوص وغيرها تكرار نفس الفكرة – فكرة علة العلل والمعلول الأول والتكثر – وإن اختلفت الألفاظ.

وبعد مطالعة ما كتبه الشيخ فلا يوجد أدنى شك في قيامه بتكفير الفلاسفة بسبب نظريتهم في العقول العشرة، مع أنه في مقام آخر لا يرتضي تكفير أهل القبلة، وقد روى الأحاديث في ذلك مثل: "إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا،

(١) السهروردي: كشف الفضائح، ص ١٩٧.

(٢) السابق، ص ٢٠٤.



فطوبى للغرباء، قالوا: يا رسول الله ومن الغرباء؟ قال: الذين يصلحون إذا فسد الناس ولا يمارون في دين الله، ولا يكفرون أحد من أهل التوحيد بذنب"(١).

وختاما ..رغم أن الشيخ (السهروردي) اتبع نهج (الغزالي) في تكفير الفلاسفة، ولكني أرى ــ مع كثيرين ــ أن الفلاسفة وإن قالوا بالعقول العشرة ــ متابعة لليونان ــ لكن لا يدعون أن تلك الوسائط معبود، فلا يدعون أن واجب الوجود لذاته متعدد، بل واحد كما يقول جمهور المسلمين، يقول الشيخ (محمود أبو دقيقة): "كذلك قول الفلاسفة بقدم العقول العشرة، وأن العقل العاشر هو المفيض للصور على الكائنات لا ينافي الوحدانية بالمعنى المذكور؛ لأنهم نسبوا قدما للعقول وتصرفا لها، لكنهم لم يقولوا إن الواجب لذاته متعدد، ولا بأن المعبود متعدد"(٢).

وعلى هذا لا أتفق مع الشيخ في تكفيره للفلاسفة فيما ذكره من مسائل كمسألة الفيض والصدور، وأفوض الحكم في أمرهم إلى الله تعالى.

٢ـ علم الله بالجزئيات:

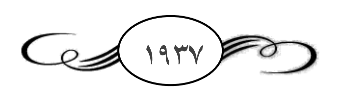
يحكي (الأشعري) إجماع المسلمين على أن علم الله سابق ولم يزل، فيقول: "وقد قالوا: علم الله لم يزل وعلم الله سابق في الأشياء، ولا يمتنعون أن يقولوا في كل حادثة تحدث، ونازلة تنزل كل هذا سابق في علم الله"(٣).

---

(١) ينظر: السهروردي: كشف الفضائح اليونانية، ص٩٣، والحديث رواه: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) في المعجم الكبير: المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، رقم الحديث ٧٦٥٩، ج ٨، ص١٥٢، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية، وهو ضعيف جدا ينظر: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: رقم ٧٠٤، ج ١، ص ١٠٦، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

(٢) فضيلة الشيخ محمود أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد، ص٢٣٣، تحقيق وتعليق: أ د. عوض الله حجازي، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع – القاهرة، ط: الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٣) الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، ص١٤٥.



أما الفلاسفة فيرون أن الله لا يعلم الجزئيات المادية؛ لأنها تؤدي إلى التغير في ذات الباري، ولذا فعلمه كلي، وفي هذا يقول (ابن سينا): "فالواجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته أن تتغير، بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر"(١).

ومع تأكيد (ابن سينا) على علم الله الكلي يرى أن الله لا يعزب عنه شيء من أمر الممكنات، فيقول: "وكما أن إثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود نقص له، كذلك إثبات كثير من التعقلات، بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي، ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وهذا من العجائب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة"(٢).

موقف الشيخ السهروردي:

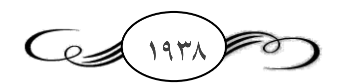
من الأمور التي كفر فيها الشيخ (السهروردي) فلاسفة المسلمين ــ كما فعل الغزالي سابقا – ادعاء الفلاسفة أن الله لا يعلم الجزئيات، واعتقدوا أن ذلك يضر بالوحدانية، ويؤدي إلى التغير في ذاته وهذا ضلال.

يقول الشيخ: "فهو الموجد ــ سبحانه وتعالى ــ المكثر بتكثر أجزاء الكائنات والموجودات، وحاشى أن يقدح ذلك في وحدانيته؛ فيوجد ألفا، ويفني ألفا، ويقضي بالقضايا، ويقدر بالأقدار، ولا يحل ساحة وحدانيته حادث، وإنما التقديرات الفاسدة من سلب التكثر مما زعموه واحدا موهوم فاسد ومتخيل باطل وتحكم غير مستقيم، فالتكثر رشح إرادات متعاقبات ظاهرة، تنساق إلى أزمنة

---

(١) ابن سينا (ت٤٢٧هـ - ١٠٣٧م): الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، ص٢٩٥- ٢٩٦، القسم الثالث، تحقيق: د/ سليمان دنيا، دار المعارف، ط : الثالثة.

(٢) أبي علي بن سينا: النجاة في المنطق والإلهيات، ص ١٤٢.



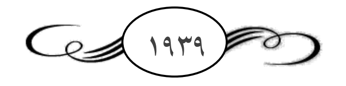
مواسمها تجمع جملها وتفاصيلها المشيئة السابقة الأزلية، ولا يحول حول حماها حادث ولا يطرق حريم قدسها قدم ناظر عابث، فجهل القائل بإنكار علم الله الجزئيات من الله مشهود بأنه ما عرف الخالق الصانع رب العالمين مالك يوم الدين، وإنما انتهى نظره إلى ما سماه علة العلل؛ فذلك الذي عرفه هو الذي ليس له صفات ولا منه مكثرات"(١).

فيقرر الشيخ في النص السابق أن التكثر في الكائنات وبعلم الله بهذه الأجزاء الكائنة بها لا يقدح في الوحدانية كما يبرر الفلاسفة فكل التفاصيل بأزمانها موجودة أزلا في المشيئة الإلهية وعلمه بها منذ الأزل لا يجعله حادثا والقائل بذلك جاهلا بالله تعالى وبصفاته.

وأخيرا.. أرى أن هناك تناقض في موقف ابن سينا في نفس النص يقرر بعلم الله الكلي حتى لا يؤدي إلى نقص في ذاته، ويؤكد في الوقت نفسه أنه لا يعزب عنه أي أمر شخصي وهو اعتراف بعلم الله بالجزئيات، وعلى كل إن كان موقف الفلاسفة عدم علم الله بالجزئيات فقد أخطأوا فالله تعالى يقول: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٣٥ ﴾ ويقول: (٢) ﴿ يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ ١٩ ﴾ (٣).

ومع ذلك لا أرتضى اتهامهم بالكفر؛ لأن التكفير أمر شاق عسير، فممكن التأول لهم بما تأولوه لأنفسهم؛ بأنهم أرادوا عدم التغير في ذاته تعالى بتغير المعلوم، فيكون من باب الاجتهاد الخاطيء وصاحبه معذور مأجور، كما قال

(١) السهروردي: كشف الفضائح، ص ١٩٤- ١٩٥.
(٢) سورة النور الآية: ٣٥.
(٣) سورة غافر الآية: ١٩.



النبي صلى الله عليه وسلم «إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»[1].

٣ـ حشر الأجساد:

والقائلون بأحقية المعاد[2] على ثلاث طوائف:

الأولى: المعاد جسماني، وهو قول أكثر المتكلمين[3]، وكثير من المعتزلة[4] بناء على قولهم إن الروح جسم لطيف سار في البدن وأن إحياء الأبدان بعد موتها ممكن عقلا ومؤكد سمعا، وأنه يمكن إعادة الأجسام بعينها، والمعتبر إعادة الأجزاء الأصلية[5].

الثانية: البعث للجسم والروح معا، وهو قول كثير من المحققين من الفرق المختلفة مثل الإمام (الغزالي) وبعض المعتزلة، وجمهور متأخري الإمامية، وكثير من الصوفية قالوا: إن الإنسان هو المركب من نفس

---

(١) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت١٩٤هـ -٨٧٠ م): الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الحديث رقم ٧٣٥٢ ، باب الحاكم اذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ج ٩، ص ١٠٨، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى١٤٢٢هـ .

(٢) المعاد: الرجوع إلى الوجود بعد الفناء أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرق وإلي الحياة بعد الموت والأرواح إلى الأبدان بعد المفارقةوأما المعاد الروحاني المحض على ما يراه الفلاسفة فمعناه رجوع الأرواح إلى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن واستعمال الآلات أو التبرؤ عما ابتليت به من الظلمات. التفتازاني: شرح المقاصد المجلد الثالث ص ٣٣٨.

(٣) ينظر: (الإمام فخر الدين الرازي) (٦٠٦هـ- ١٢١٠م): أصول الدين ص١٢٦، سلسلة قضايا إسلامية (١٩٩٠) يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - وزارة الأوقاف - القاهرة ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، وينظر: البيضاوى (ت ٦٨٥هـ - ١٢٨٦م): طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، ص٢٢١، تحقيق: عباس سليمان، دار الجيل - المكتبة الأزهرية، ط: الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.وينظر: أبو البركات النسفي (المتوفى ٧١٠هـ): شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمى بالاعتماد في الاعتقاد، ص ٢٣٨، دراسة وتحقيق: د/ عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث - الجزيرة للنشر، ط: الأولى ٢٠١٢م - ١٤٣٢هـ ، سعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ - ١٣٩٠م): شرح العقائد النسفية، ص ٦٨، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٨م.

(٤) ينظر: القاضي عبد الجبار الأسد آبادي: المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ١١، ص٤٥٩.

(٥) ينظر: الإمام الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ- ١٢١٠م): أصول الدين، ص ١٢٧.



وبدن، وهو المكلف والمطيع والعاصي والبدن آلة بالنسبة للنفس، والنفس باقية بعد موت البدن، وعند البعث ترد إلى البدن من جديد إما بتجميع البدن أو خلق بدن جديد.

فمذهب أهل الحق من الإسلاميين أن إعادة كل ما عدم من الحادثات جائز عقلا وواقع سمعا، ولا فرق في ذلك بين أن يكون جوهرا أو عرضا(١)(٢).

الثالثة: المعاد روحاني فقط، وهو قول الفلاسفة الإسلاميين؛ لأن الجسم عندهم ينعدم بصوره وأعراضه، فلا يمكن إعادته، أما الروح فهي جوهر بسيط مجرد فلا سبيل إلى إفنائه(٣).

فيرى (ابن سينا) أن المعاد لا يكون للبدن وحده، ولا للبدن مع النفس، ولا للنفس على سبيل التناسخ، فالمعاد إذن للنفس وحدها وذلك؛ لأن الشيء المعتبر في الإنسان الواقع عليه معنى أنا هو نفسه ضرورة، فيقول: "إن معنى ما يقوله الإنسان إنه نصيبي خير أو شر بالحقيقة هو نصيب نفسه وحده، والخيرات والشرور الواصلة إلى بدنه هي خارجة عنه"(٤).

ويقرر أن المعاد للنفس، وإنما اضطر واضعو الشرائع لترغيب وترهيب العامة إلى القول بأن السعادة الآخروية باللذة الحسية، والشقاوة الآخروية بالألم الحسي(٥).

---

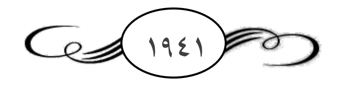
(١) الجوهر:هو القائم بنفسه، والعرض: ما يضاف إلى الجوهر أو الماهية أو الموجود في موضوع. ينظر: د/ مراد وهبة: المعجم الفلسفي ص ٢٥٦،ص ٤١٦.

(٢) ينظر: أبو الحسن الآمدي (ت ٦٣١هـ): غاية المرام في علم الكلام، ص٣٠٠: المحقق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة، وينظر: الإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ - ١٠٨٥م): الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص٣٧٤، تحقيق: د. محمد يوسف موسى- علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

(٣) ينظر: السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ- ١٤١٣م): شرح المواقف، ومعه حاشية السيالكوتي والحلبي، ص ٣٢٤. وينظر: مجمع البحوث الإسلامية: موسوعة الفلسفة الإسلامية، مقال: الأستاذة الدكتورة/ منى أحمد أبو زيد: البعث، ص٣١٧- ٣١٨.

(٤) ابن سينا: رسالة أضحوية في أمر المعاد، ص ٩٦.

(٥) السابق، ص ٩٦- ٩٧.

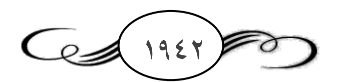


إذن استتبع قول الفلاسفة بالحشر الروحاني، والقول بأن النعيم والعذاب روحاني – القول بأن ما ضرب في الأخبار، وعلى لسان الأنبياء من ذكر النعيم أو اللذة المحسوسة مجرد تمثيل لتقريب الأمر إلى أفهام العامة، بل قالوا بأن ذلك من واجبات الأنبياء، بل إن (ابن سينا) يرخص للأنبياء بالإجمال وضرب الأمثال للعامة؛ لأن الحقيقة لا يوصل إليها إلا بكد لا يدركه العامة، ولا يصح لهم أن يظهروا أن عندهم حقيقة يكتمونها عن العامة، وذلك حتى لا يتشوش فكرهم فقد يكذبوا بوجود الباري، أو يقعوا في الشارع أو ينصرفوا إلى المباحثات والمقايسات التي تصدهم عن أعمالهم البدنية، وربما أوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة ومنافية لواجب الحق؛ فتكثر الشكوك والشبه، فيقول (ابن سينا): "بل يجب أن يعرفهم جلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الأشياء التي هي عندهم عظيمة وجليلة، ويلقي إليهم منه هذا القدر أعني أنه لا نظير له ولا شبه ولا شريك، وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن إليه نفوسهم، ويضرب للسعادة والشقاوة أمثلا مما لا يفهمونه ويتصورونه، وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه إلا أمر مجملا، وهو أن ذلك شيء لا عين رأته ولا أذن سمعته، وأن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الألم ما هو عذاب مقيم، واعلم أن الله تعالى يعلم وجه الخير في هذا فيجب أن يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه على ما علمت، ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز وإشارات ليستدعي المستعدين بالحيلة للنظر إلى البحث الحكمي في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة"(١).

وهذا بناء على اعتقاده أن ما يقال للعامة والجمهور ينبغي أن يكون رموزا وإشارات يفهمونها، وليس عين الحقيقة.

---

(١) ابن سينا: النجاة، ص ١٧٦.



مع أن (ابن سينا) يقرر في رسالة (أحوال النفس) وفي (النجاة) أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع وثابت بخبر النبوة، وهو بعث البدن، ومنه ما هو ثابت بالعقل والقياس البرهاني وهو بعث النفس، فيقول: "المعاد منه مقبول من الشرع، ولا سبيل إلى اثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها نبيها المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن، ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة، وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللتان للأنفس"(١).

فهو – إذن – يعترف بالمعاد الجسماني مع أن المشهور عن (ابن سينا) وعموم الفلاسفة قولهم بالمعاد الروحاني فقط.

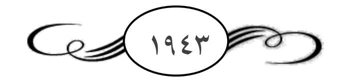
موقف السهروردي من الحشر:

١ – كلام الشيخ في إبطال التمثيل والتأويل الذي يقول به الفلاسفة في أمر المعاد:

عقد الشيخ فصلا في كتابه لإبطال التشبيه والتمثيل الذي تقول به الفلاسفة في أمر المعاد ودلل على ذلك بالنصوص التي تدل على أن النعيم حسي.

فقد ذكر آيات عديدة في نعيم الجنة مثل قوله تعالى :﴿ جَنَّتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ (٢) وقوله ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾ ﴾ (٣)وقوله:﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾ ﴾ (٤)

(١) ابن سينا: النجاة في المنطق والإلهيات، ص ١٦٨، وينظر: رسالة أحوال النفس، ص ١٢٨.
(٢) سورة فاطر الآية: ٣٣.
(٣) سورة الغاشية الآيات ١٢- ١٦.
(٤) سورة الرحمن الآية: ٧٦.



ثم قال بعد ذلك معقبا: "فمن منكر لا يثبت لذلك وجودا وعمى عن إدراك شيء من الأمور الأخروية، ومن صائر إلى أن ذلك على ضرب من التمثيل تقريبا إلى الأفهام العاجزة عن إدراك الحقائق وترغيبا لنفوس ميالة إلى الشهوات وبما يتطلع إليها، وتخيل هذا التمثيل تزندق وإلحاد ولإضافة لبس وتمويه إلى الكلام القديم، ومن صائر إلى أن النعيم روحانيا وذلك بالتذاذ القلوب بمنح ومواهب بيادون (وفي نسخة ينادون) به، وليس ذلك أمرا جسدانيا وكل هذه مصارف فاسدة"[1].

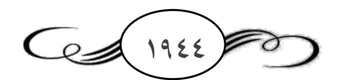
ومحاولتهم التمثيل لوأد الحشر الجسماني والإبقاء على الروحاني فقط رأي فاسد كما قال؛ ولذا حاول التأكيد على أن النعيم الروحاني موجود أيضا، فلا داعي لإنكار الجسماني، فكلاهما مقرر في النصوص وفي الشريعة الغراء فيقول: "وهكذا نظروا بالعين العوراء وأثبتوا النعيم الروحاني، وأنكروا النعيم الجسماني، ولم يعلموا أن الله تعالى أتاح للأرواح والقلوب نعيما روحانيا من أنصبة القرب والنظر إلى الله الكريم، وكون نعيما جسمانيا للنفوس التي شاركت الأرواح في خالص العبودية للأرواح بما يناسبها وللنفوس بما يناسبها، فمن ها هنا نظروا بالعين العوراء وأنكروا اشتراك الأرواح مع القوالب في النعيم المقيم"[2].

له كلام في التفسير والتأويل ــ ذكرناه سابقا ــ فهو يحرم التفسير؛ لأنه لا بد أن يصدر عن خبر أو أثر، أما التأويل فأجازه، وهو ذكر الوجوه المحتملة للآية دون القطع.

---

(١) ينظر: السهروردي: كشف الفضائح، ص ٢٠٣.

(٢) السهروردي: كشف الفضائح ، ص ٢٠٤.



٢- حكم القائلين بالحشر الروحاني:

شن (السهروردي) هجوما وانتقادا لاذعين لقول الفلاسفة بالمعاد الروحاني، ويبدو أنه ناقش المشهور عنهم ولم يدقق في رسائلهم لمعرفة رأيهم على التحقيق.

وأما عن رأيه فكثيرا ما يتحدث عن الروح والجسد، وأن كلا منهما محل للثواب والعقاب، فيقول: "أنتما أيها الروح والجسد، اشتركتما في الاكتساب والأعمال، فتشتركان في تقلب الأحوال ثوابا كان أو عقابا فذلك قوله ﴿ ۞ يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ١١١﴾ [١] وهذا الذي أوردناه علم مجهول عند الفلاسفة لا يكال بمكيال الأفكار، ولا يوزن بميزان الحماقة والاغترار، فإنما غاية مدارك أفكارهم ما ينسب إلى رئيس القوم وقائدهم إلى النار بإثبات النفس الكلي، زعم أن المعلول الثالث مع مخالفة جماعة له في ذلك، فإن المركبات نتائج البسائط وأن النفوس توزعت على الأجساد

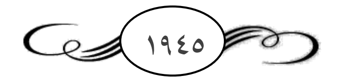
بمثابة الجداول بالنسبة إلى البحر، وأنها بالموت يتصل الجزء بالكل، وجهل هذا الذي انتحل هذا أن كل نفس في كل جسد له استقلال بعلم ودراية وفعل وإرادة وتدبير، وبين النفوس مباينات ظاهرة وكل نفس محكم الارتباط بأجزاء القالب محصن به عن امتزاجه بنفس آخر ورابطته مع الروح رابطة لا ينحل نظامها، ولا يرى منه انفصالها، ولو اتحد المؤثر لاتحد الأثر، فما بال اختلاف الأثر والمؤثر واحد؟ اتحدت الآثار بالأجساد أم صدرت عن الكل، فإن صدرت عن الكل مما لها تباينت وتغايرت والأصل واحد؟"[٢]

إذن ظاهر الأمر قوله بالحشر الجسماني والروحاني معا.

---

(١) سورة النحل الآية ١١١

(٢) السهروردي: كشف الفضائح، ص ١٤٨.

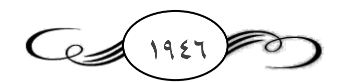


وفي مواضع أخر يدلل على حشر الأجساد؛ فاستدل كما هو منهجه على المعاد بأدلة نقلية فكان مما قال: "فالأنبياء ـــ صلوات الله عليهم ـــ أخبروا بالحشر والمعاد، وما أعد الله في الدار الآخرة للعباد، بعقول كاملة متصلة ببحر العلم المحيط بعالمي الغيب والشهادة، والله تعالى في كلامه القديم أخبر بالدلائل القاطعة على حشر الأجساد فقال سبحانه: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾ ﴾ (1) وقال:﴿ إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا ﴿٢﴾ ﴾ (2) هل الأثقال المخرجة إلا الأجساد؟ وهل إنكار ذلك إلا رد للقرآن وانغماس في بحر الكفر والإلحاد"(3).

واتهمهم بالكفر صراحة لقولهم بالحشر الروحاني، فقال: "ثم إنهم استزلوا فلاسفة الإسلام بهذا الخيال، وأوهموهم اثبات النعيم والعذاب الروحاني حتى أنكروا حشر الأجساد وعذابها ونعيمها؛ فاتفقوا جميعا في الكفر والخذلان، وشاركوا في الهلاك والخسران، وباؤوا بغضب من الله بتكذيبهم الأنبياء وتصديقهم الفلاسفة"(4).

وفي نهاية الباب الذي أفرده للحديث عن حشر الأجساد يقرر كفر الفلاسفة صراحة فيقول: "وقد تحقق القول بتكفير القائلين المنكرين لحشر الأجساد"(5).

(1) سورة الزمر: الآية: ٧٣ والآية: ٧١.
(2) سورة الزلزلة الآية : ١-٢.
(3) السهروردي: كشف الفضائح، ص ١٤٩- ١٥٠.
(4) السابق، ص ١٤٨.
(5) السهروردي: كشف الفضائح، ص ١٥١.



وختاما.. يعود الشيخ للتكفير ويؤكد عليه في هذه المسألة كما فعل سابقا.

وأرى هنا أن الشيخ كان مغاليا في تكفير الفلاسفة في هذه المسالة أيضا لا سيما وأنه يقول بالحشر الجسماني والروحاني، إضافة إلى إقرار (ابن سينا) – في النص الذي ذكرته سابقا– بالحشر الجسماني أيضا، والأسلم والأولى عدم تكفير أحد من أهل القبلة وهو موقف جمهور أهل السنة، يقول الإمام الغزالي: " والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً. فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم"(١).

٤ـ قدم العالم:

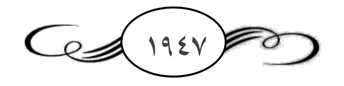
يرى الفلاسفة أن وجود المعلول متعلق بعلته طالما تحققت الشروط التامة لتلك العلة وزال المانع، وأيضا عدم المعلول متعلق بعدم تحقق العلة وزوال المانع، فإذا تحققت وجب وجود المعلول على الدوام وإذا لم تحقق وجب عدمه(٢).

وهذا تأكيد على أن العالم قديم؛ لأنه تابع للعلة القديمة، ولكي يهرب الفلاسفة من قدم العالم كما قال (أرسطو) قالوا بالقدم الزماني أي: العالم لا أول لوجوده، ولكنه حادث بذاته، أي: محتاج إلى موجد.

ويؤكد ذلك (ابن سينا) كثيرا معترضا على رأي المليين بأن فعل الفاعل المختار يجب أن يكون مسبوقا بالعدم، أو أن الفعل ينبغي أن يكون محدثا، فيقول: "قالوا: فإن كان الداعي إلى تعطيل واجب الوجود عن إفاضة الخير والجود هو

(١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ): الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٣٥، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م

(٢) ينظر: ابن سينا: الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، ص ٩٠، القسم الثالث، تحقيق: د/ سليمان دنيا، دار المعارف، ط: الثالثة.



كون المعلول مسبوق العدم لا محالة، فهذا الداعي ضعيف قد انكشف لذوي الإنصاف ضعفه على أنه قائم في كل حال، وليس في حال أولى بإيجاب السبق منه في حال، وأما كون المعلول ممكن الوجود في نفسه واجب الوجود لغيره فليس يناقض كونه دائم الوجود بغيره"(١).

فذكر أن الداعي لهم إلى القول بالحدوث مع كونه مشتملا على التزام أمر شنيع، وهو تعطيل الواجب جل ذكره فيما لم يزل عن إفاضة الخير والجود إن كان هو أن يكون الفعل مسبوقا بالعدم فهذا غرض ضعيف، ومع ذلك فهو حاصل في كل حال سواء حدث الفعل في الوقت الذي حدث فيه أو في وقت آخر قبله أو بعده من غير تخصيص وأولوية لذلك الوقت دون غيره، وإن كان الداعي لهم إلى ذلك هو ظنهم أن الفعل في نفسه يمتنع أن يكون غير حادث فهذا فاسد فتأخر المعلول عن علته لها مراتب بالزمان والمرتبة والشرف والطبع والمعلول، اذن الممكنات حادثة بالذات والمعلول مع ذلك يمكن أن يكون دائم الوجود(٢).

موقف السهروردي من القول بقدم العالم:

انتقد (السهروردي) الفلاسفة في قولهم بقدم العالم وتبرير الأمر قائلا: "ثم فرارهم من السبق الزماني واثباتهم السبق الذاتي؛ لضيق وعاء عقولهم أين هم من الإله الواحد الأزلي الأبدي السرمدي التي تفانت الأمكنة والأزمنة في أزليته وأبديته، والكائنات بأسرها في عالمي الغيب والشهادة بأزمنتها وأمكنتها كخردلة وقعت في فضاء إرادته وقدرته؛ فيوجد ألف ويعدم ألفا بإرادة سابقة احتوت على سائر المرادات التي انساقت إلى مواسمها من غير أن يحدث في ذاته حادث"(٣).

---

(١) ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، ص ١١٢، القسم الثالث.

(٢) ينظر : شرح الطوسي للإشارات والتنبيهات، ص ١١٢، القسم الثالث، وينظر: ص ٨٥، في مراتب التقدم والتأخر.

(٣) السهروردي: كشف الفضائح، ص ١٠٤.

وفي سبيل الاعتقاد بأن العالم حادث إذن فهو غير أبدي على ما يعتقد الفلاسفة فقد أكد الشيخ على استحالة أجسام لا تتناهي، فيقول: "ما كان له أول مسبوق بالعدم يكون له آخر مستندا إلى العدم"(١)، وكذا ينفي وجود نفوس لا تتناهى فيقول: "وإذا تحقق بطلان علة العلل، وعلم أنه خلق من خلق الله وبسيط من البسائط يبطل دعوى إثبات نفوس لا تتناهى واستنادها إلى النفس الكل، واستقل كل نفس بعلم وإرادة وآثار مختصة به، ويبطل استناد النفوس إلى النفس الكل إذ لوكان المستند واحدا والمصدر واحدا تماثلت الصادرات منه، فلما اختلفت في أجناسها وأنواعها علم بأن لها مخصصا مريدا قادرا"(٢).

ومما هو من البديهيات أن الفلاسفة المسلمين تبعوا فلاسفة الأغريق وخاصة (أرسطو) في القول بقدم العالم وإن حاولوا اضفاء توافق بين تلك الفلسفة والدين الإسلامي فقالوا بأنه متأخر رتبة عن ذات الباري وإن كان معه زمانا، وأيضا اتفقوا مع أرسطو في القول بأبدية العالم أيضا(٣).

وخلاصة القول فإن الشيخ يرفض تبرير الفلاسفة لقدم العالم، ويؤكد أن العالم حادث له بداية مسبوقة بالعدم وله نهاية وأن لا قديم سوى الله كما قرر اصحاب العقائد.

٥- موقفه من المعرفة وأدواتها:

يتفق فلاسفة الإسلام والمتكلمون على أن مصدر المعرفة والعلم الحق هو التعليم الإلهي "الوحي"(٤) مع اعتبار وتقدير وسائل المعرفة الأخرى المكتسبة من

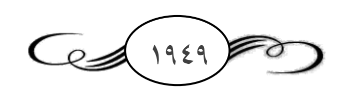
---

(١) السابق، ص ١٠٥.

(٢) السابق، ص ١٠٥.

(٣) ينظر: د/ محمد غلاب: الفلسفة الإسلامية في المغرب ص ٥٤، جمعية الثقافة الإسلامية ١٩٤٨م.

(٤) الوحي: كَلَام الله تَعَالَى الْمنزل على نبي من أنبيائه ويختار الشيخ محمد عبده أنه:عرفان يجده الشَّخْص من نَفسه مَعَ الْيَقِين بِأَنَّهُ من قبل الله بِوَاسِطَة أَو بِغَيْر وَاسِطَة. ينظر: محمد عبده بن حسن خيرالله (المتوفى: ١٣٢٣هـ): رسالة التوحيد، ص ٥٧، دار الكتاب العربي.



الحواس والعقل، أما المعرفة عند الصوفية فهي بالكشف أو الإلهام عن طريق سلوك طريق الرياضة وتزكية النفس[(١)].

وهي نظرة القرآن الكريم قبل كل شيء، فهو يقرر أن مصدر المعرفة هو الله تعالى، وأما وسائل المعرفة وطرقها، فهي العقل والحس والقلب والوحي[(٢)].

رأي الشيخ السهروردي:

أما الشيخ (السهروردي) فيعتمد على الوحي كمصدر رئيس إلى جانب الإلهام والعقل، فلا ينكر جانبا أو مصدرا من مصادر المعرفة، ولكن لما تجاوز العقل حدوده ــ كما فعل الفلاسفة ــ شدد النكير عليه.

فقد انتقد في مواطن كثيرة إيثار الفلاسفة العقل على الشرع [(٣)] وقارن بين علومهم ومنهجهم وعلوم الأنبياء واتباعهم[(٤)] وكثير ما يتحدث عن النبوة كهبة من بحر جود الله لا تتصور بالنظر والاكتساب كما يرى الفلاسفة[(٥)].

كما أنكر على من يعتمد على القرآن، و ينكر أحاديث النبوة كالقرآنيين ــ الذين كثروا في عصرنا ــ ويروي في ذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم:" يوشك الرجل متكئا على أريكته يحدث بحديث من حديثي فيقول: "بيننا وبينكم كتاب الله ــ عز وجل ــ فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حرم الله عز

---

(١) ينظر: فيصل بدير عون: أعمال غير منشورة/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، الفلسفة الإسلامية وبعض قضايا الفلسفة، ص١٠٥- ١١٠. الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١١م.

(٢) د/ راجح الكردي: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص ٧٠- ٧٢. مكتبة المؤيد – السعودية، ط: الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - الولايات المتحدة الأمريكية.

(٣) ينظر: السهروردي: كشف الفضائح، ص ١٤٢.

(٤) ينظر: السابق، ص ١٥٧، ١٥٨، ١٦٣، ١٦٥، ١٨٩.

(٥) ينظر: السابق ، ص ٧٦.



وجل"[١] إلى جانب أحاديث أخرى أوردها بيانا مؤكدا أن طاعة الرسول من طاعة الله [٢].

ويختار الكشف على البرهان العقلي فيقول: "فيا صاحب البرهان أيوازي برهانك الكشف والعيان؟"[٣].

وأتفق مع الشيخ تماما في اعتبار الوحي مصدرا للمعرفة إضافة إلى باقي الوسائل الأخرى كالحس والعقل وإن كنت أختلف معه في الكشف؛ لأن ميزان الكشف شخصي غير موضوعي ولا نستطيع ضبطه ولكن لا أنكره على القائلين به لأن له شواهد يعتدون بها.

٦- انتقاد رأي الفلاسفة في النبوات:

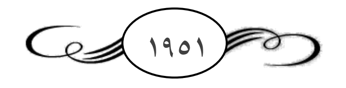
أ- حكم النبوة:

يرى المتكلمون من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة أن النبوة موهبة وفضل من الله تعالي، يختص بها من يشاء من عباده لا عن كسب واستحقاق؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ ٱللَّهُ

(١) والحديث في سنن الترمذي :حدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ الحَسَنِ بْنِ جَابِرٍ اللَّخْمِيِّ، عَنْ المِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أَرِيكَتِهِ، فَيَقُولُ: ببيننا وبينكم كِتَابُ اللَّهِ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَلَالًا اسْتَحْلَلْنَاهُ. وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَرَامًا حَرَّمْنَاهُ، وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ كَمَا حَرَّمَ اللَّهُ " والحديث صحيح كما قال الألباني، ينظر: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ): سنن الترمذي: ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، الحديث رقم ٢٦٦٤ ج ٥ ص ٣٨، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.

(٢) ينظر: السهروردي: كشف الفضائح، ص ٧٩- ٨٠.

(٣) السابق، ص ١٨٩.



أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمۡكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ [1].

ومن هنا يتفق المتكلمون على اعتبار البعثة محض فضل من الله، وليست عن استحقاق، أو اكتساب من العباد، أما النبوة عند الفلاسفة مكتسبة بالمجاهدات والرياضات وتصفية النفس.

ومع اتفاق المتكلمون على أن النبوة منحة من الله وليست مكتسبة بفعل بشر فقد اختلفوا في حكمها فالأشاعرة قالوا بجوازها وإمكانها إذ لا يجب على الله شيء[2] والماتريدية قالوا بالوجوب لكونه من مقتضيات حكمة الباري تعالى[3] والمعتزلة قالوا بوجوبها على الله لطفا وصلاحا للعباد وفقا لمذهبهم في الحسن والقبح العقليين والصلاح والأصلح[4] .

أما مفهوم الفلاسفة للنبوة فقائم على نظرية (العقول العشرة) وأن العقل الفعال – الذي هو آخر فيض إلهي وعنه صدر هذا العالم – قد يتصل الإنسان بهذا العقل الفعال عن طريق المخيلة أو البحث العقلي، فيتقبل منه المعارف، وتتكشف له مكنونات الغيب وغيرها[5].

---

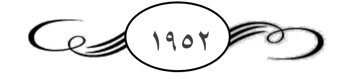
(١) سورة الأنعام الاية ١٢٤ ينظر: سليمان الشواشي: واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية ص ٢٤٨، الدار العربية للكتاب- ليبيا ١٩٩٣م. الجرجاني: شرح المواقف المجلد الرابع ص ٢٤٢.وينظر: البيضاوي : طوالع الأنوار من مطالع الأنظار ص ٢١١. ، العلامة كمال الدين بن أحمد البياضي(ت ١٠٩٨هـ-١٦٨٧م): إشارات المرام من عبارات الإمام ص ٣١٢، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي وأولاده بمصر، ط الأولى ١٣٦٨هـ- ١٩٤٩م.

(٢) القاضي الباقلاني : الإنصاف ص ٥٨. إمام الحرمين الجويني: الارشاد ص ٣٠٣

(٣) سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٨٥ أبو البركات النسفي: شرح العمدة ص ٢٣٩.

(٤) القاضي عبد الجبار بن أحمد: شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٤، تحقيق: د/ عبد الكريم عثمان.

(٥) ا د/ عبد العزيز سيف النصر(ت ٢٠٢٠م): مفهوم وحقيقة النبوة عند الفلاسفة ص ٢ ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات بالقاهرة. ا.د/ حامد الخولي: النبوة بين المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين ص ٩، ط الثالثة: الدار الإسلامية للطباعة والنشر



وقد أشار (الفارابي) إلي ذلك فقال عن القوة المتخيلة: " ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها؛ فيكون بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية"(١).

فعن طريق قوة المخيلة – كما يرى الفارابي – يستطيع المرء مطالعة الغيب، ورؤية الملائكة فتحصل له النبوة.

وقال عن العقلية: "النبوة مختصة في روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر، فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات، ولا تصدأ مرآتها، ولا يمنعها شيء عن انتقاش ما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل، وذوات الملائكة التي هي الرسل فتبلغ مما عند الله إلي عامة الخلق"(٢).

فبهذه القوى العقلية أو القدسية يستطيع الإنسان التأثير في الكون، والإتيان بالخوارق، ومعرفة الغيب.

ويقول ابن سينا "وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل، ومحصلا للأخلاق التي تكون فضائل عملية، وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة"(٣) وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاثة:

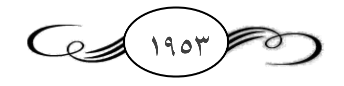
١- أن يسمع كلام الله تعالي، ويري ملائكته، وقد تحولت له علي صورة يراها، ويحدث له في سمعه صوت يسمعه يكون من قبل الله والملائكة،

---

(١) الفارابي: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١١٥.

(٢) الفارابي: فصوص الحكم/رسائل الفارابي ص ٢٠٩م، كتبة الأسرة ٢٠٠٧م.

(٣) ابن سينا: الشفاء /الإلهيات ص ٤٣٥راجعه وقدم له: دكتور/ إبراهيم مدكور، تحقيق الأستاذين: الأب قنواتي وسعيد زايد، منشورات ذوي القربى، ط: الأولى .



فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الأرضي، وهذا هو الموحي إليه(١).

٢- الإتيان بالمعجزات:

يقول ابن سينا: "وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتي يستشعر الناس فيه أمرا لا يوجد لهم، فيتميز به منهم، فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها"(٢).

٣- أن يكون له إطلاع علي الغيبيات:

يرى (ابن سينا) أن النبي لشدة صفاء نفسه، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية ترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال دفعة واحدة، أو قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا، وهذه القوى أعلى قوى النبوة بل سماها بالقوة القدسية، وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية (٣).

إذن يشترط فيمن سيؤهل للنبوة عند الفلاسفة استكمال هذه الشرائط الثلاث وهي: رؤية الملائكة، ومعرفة الغيب، والإتيان بالخوارق.

وأما حكم البعثة عند الفلاسفة فهي الوجوب على الله تعالى لحفظ نظام العالم(٤).

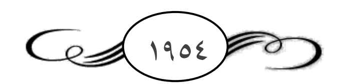
والوجوب عند الفلاسفة يختلف عن الماتريدية والمعتزلة فوجوب الفلاسفة إلزام لحفظ نظام العالم ووجوب المعتزلة بناء على قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله لطفا بالعباد، ووجوب الماتريدية معناه تأكيد أو ترجيح جانب الوقوع لاقتضاء الحكمة ذلك، فلا يجب على الله شيء.

(١) ينظر: ابن سينا: الشفاء /الإلهيات ص ٤٣٥.

(٢) ابن سينا: الشفاء/ الطبيعيات، ص ٢٢٠، ج ٥ ، مراجعة: دكتور/ إبراهيم بيومي مدكور، تحقيق: دكتور/ محمود قاسم، منشورات ذوي القربى، ط: الأولى.

(٣) ينظر: ابن سينا: الشفاء/ الطبيعيات، ص٢٢٠، ج ٥.

(٤) ابن سينا: النجاة ص ١٧٠ تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة. دار الجيل، بيروت، ط. الأولى ١٩٩٢م.



ب- تقسيم الحكمة:

يقسم الفلاسفة النفس الإنسانية حسب قواها إلى: قوة عاملة، وقوة عالمة، فالأولى تختص بالبدن، والثانية أعلى؛ لأنها تختص بالمباديء العالية المجردة عن البدن والمادة(١).

ويذكر السهروردي أن الفلاسفة نسبوا لأنفسهم الحكمة العلمية، ونسبوا إلى الأنبياء الحكمة العملية.

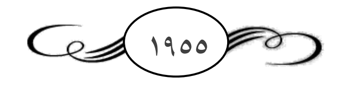
موقف السهروردي من الفكر الفلسفي في مسألة النبوة:

أ- فالشيخ (السهروردي) مع أهل السنة في موقفهم ومعارض لموقف الفلاسفة؛ ففي مدحه للنبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ بعد الوحي إليه قال:" هكذا تكون مبادئ النبوات، ومفتتح أبواب السعادات، وطلوع شمس الإقبال من مطالع جود الآزال ترد وفودها موهبة محضة غير معللة بالاكتساب، ولا يتصور إليها بمحاولة الأسباب، بل فيض من بحار الجود مخيم في عرصة الوجود، ويعم من ظواهر الأنبياء وبواطنهم النهائم والنجود لا ما يتخيله"(٢).

هذا رأي الشيخ في ماهية النبوة والرسالة أنها فيض جود وهبة من الله تعالى، لا تحصل بأسباب واكتساب وشروط كما يقول الفلاسفة.

وهو هنا موافق للفكر السني كما هو ظاهر، ثم ينتقد الفكر الفلسفي صراحة، فيواصل القول: "لا ما يتخيله متفلسف منقطع إلى سفح الخيال، متكل على أفكاره الردية كل الاتكال، يأخذ نفسه بالرياضة الفاسدة ويستروح إلى الأرباح الكاسدة، ويخيل له أن النبوات مما يستعلي معاصمها بالاحتيال، أو تنال معارجها بالبحث والنظر والاستدلال، وعرائس النبوة في خدور عزتها لا تعيره طرفا، ولا تقبل من رشا أفكاره الدنسة عدلا ولا صرفا"(٣).

(١) ينظر: ابن سينا: النجاة في المنطق والإلهيات، ص ٩٤- ٩٥.
(٢) السهروردي: كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، ص ٧٦.
(٣) السهروردي: كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، ص ٧٦.



وهو هنا يعاود تقرير أن النبوة ليس كما صور للفلاسفة خيالهم بالرياضة والنظر والاستدلال، بل هي كالعروس في خدرها لا تخرج إلا بفضل الله لمن يختاره الله ويصطفيه من عباده، واصفا هذا الفكر الفلسفي بالدنس الذي ليس له عدل ولا صرف؛ بمعنى أن كلامهم مرفوض لا مثل له ولا قيمة.

ب - يذكر الشيخ أن الفلاسفة نسبوا إلى أنفسهم الحكمة العلمية، ونسبوا إلى الأنبياء الحكمة العملية فقط، فكان رد الشيخ (السهروردي) على فكرتهم تلك أن قال: "ثم إنك تتحكم بأن الحكمة قسمان علمي وعملي فأثبت العلمي لنفسك وجيلك وقبيلك، والعملي للأنبياء، وتنفي العلمي عن الأنبياء، ولا تقرر لهم غير العملي، وهذا التحكم للجهل بحال الأنبياء وظنه بأنه ظهر بأفكاره الدنسة بظلمة جبلته بالحكمة والعلم ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۗ وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ﴿١١٤﴾ ﴾[١] وانصبت العلوم إلى استعداداتهم الكاملة انصبابا، وانساقت إلى أوضاعهم القدسية فكان لهم بكل عمل علم جديد، وبكل علم عمل خاص، وتناوب العمل والعلم فيهم حتى ارتقوا في معارج العمل والعلم إلى ذروة الكمال، فأشرفوا على عوالم الغيوب"[٢].

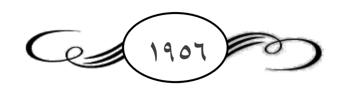
ومن هنا يتبين أن الشيخ خالف قول الفلاسفة ومنهجهم فيما يخص الأنبياء، فالنبوة عنده هبة وفضل من الله بلا شرط ولا اكتساب كما يقرر الفلاسفة، ثم إن الأنبياء يمتلكون القوة العلمية والعملية معا لا ما يرى الفلاسفة أنهم اختصوا بالعملية فقط، وهذا ما انعقد عليه اجماع المسلمين من أن الأنبياء أفضل البشر بل أفضل من الملائكة كما ذهب الجمهور[٣].

---

(١) سورة طه: الآية ١١٤.

(٢) السهروردي: كشف الفضائح، ص ١٠٧.

(٣) ينظر: التفتازاني: شرح المقاصد المجلد الثالث ص ٣٢٠ تقديم وتعليق ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان٢٠١١م



الخاتمة

وبعد هذه الرحلة النقدية في عالم الصوفية، وبالأخص مع الشيخ (أبي حفص السهروردي البغدادي) الذي قام بواجبه كمسلم، ثم كعالم ومفكر صوفي تجاه مجتمعه؛ فكان صورة مشرقة إيجابية عن حياة الصوفي الحق، الذي لم ينأ عن العلم وعن مدارسته ونقده مظهرا لجانب الحسنات والسيئات مبتغيا رضا الله، ونفع الأمة، وإظهار الحق، وطمس الباطل، فكان مثالا للمسلمين وللصوفية خاصة أن ليس التصوف العزلة والسلبية، بل بذل الجهد والجهاد والحركة والفاعلية في المجتمع، وبعد أن خضنا معه بحار النقد لكل من المتكلمين والصوفية ثم الفلاسفة–

نصل إلى نهاية تلك الرحلة الثرية التي طوفنا فيها على جوانب عديدة من الفكر الإسلامي.

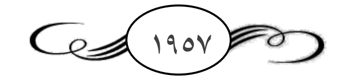
وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى نتائج منها:

١– أن الصوفية شاركوا في خدمة أمتهم بالعلم الذين نبغوا فيه وعلموه للناس ، وبالنقد إبرازا للجوانب الإيجابية والسلبية من الفكر.

٢– أن الشيخ (السهروردي) ذو ثقافة واسعة بدلالة قيامه بنقد الفرق المختلفة في مسائلهم، وهذا ينم عن استيعاب وفهم لتلك المسائل جميعها.

٣– أن الشيخ (السهروري) كان متحاملا على الفلاسفة كحال فريق من المسلمين في تلك العصور مع ترفقه بالصوفية والمتكلمين.

٤– رمى الشيخ الصوفية بالكفر نتيجة لقولهم بقدم العلم وعلم الله بالجزئيات والحشر الروحاني وهي تهمة خطيرة لم ارتضيها أسوة بسلفي من السلف وعلماء الأمة.



٥- أيدت الشيخ في موقفه من المتكلمين وإيثاره التوفيق والتسليم في مواطن الخلاف طالما أنه اجتهاد لا نص قطعي فيه.

٦- وافقت الشيخ في موقفه من الصوفية وتأوله لما رآه ظاهريا مخالف للشريعة؛ فالتأويل أولى من الحكم بالكفر والطعن على المخالف.

٧- اعتمد الشيخ في نقده على الكتاب والسنة، ولمحات عقلية سطحية، ليست منطقية عميقة كما فعل الإمام الغزالي مع الفلاسفة من عرض مسائلهم وشرحها تفصيلا في مقاصد الفلاسفة ثم نقدها وفحصها في تهافت الفلاسفة.

وان كان من توصيات للباحثين فهي:

١- إبراز الصور الإيجابية في تراث الصوفية ومشايخها؛ حتى تتوازن الصورة، ويرى العالم الصورة الحقيقية للتصوف الإسلامي، لا ما يشاع عنهم من دروشة وسلبية وانعزال ومخالفات شرعية.

٢- قراءة الاتجاه النقدي عند الصوفية وغيرهم من سائر الاتجاهات سواء الكلامية أو الفلسفية، والاستفادة منه في تجديد الفكر الإسلامي، والنهضة بالأمة الإسلامية في شتى العلوم والفنون.

٣- يجب أن يحتل (ماهية النقد وأهميته) موقعا متميزا في مناهجنا الدراسية أمام طلاب العلم والباحثين منذ سنواتهم الدراسية الأولى حتى يتعلموا النقد منذ الصغر فتنموا ملكاتهم العقلية والفكرية ولا يسلموا بأي فكر دون الفحص والتثبت منه.

٤- يجب أن ندعم فكرة ثقافة الاختلاف والتعايش والتسامح بين المختلفين من أبناء الأمة فما يجمعنا أكثر بكثير من المسائل الخلافية وهي بلا شك اجتهاد وليس تشكيك في الأصول، وأن ندعم ذلك في مناهجنا وفي أبحاثنا العلمية قياما بواجبنا نحو الأمة .

٥- ينبغي أن نروج على صورة واسعة بين النشء وفي مناهجنا وأبحاثنا وغيرها من الوسائل الإعلامية الممكنة- خطورة وحرمة التكفير والتبديع والتفسيق التي تجري على ألسنة الأفراد بسهولة دون وجل أو حذر ونؤكد أننا جميعا مهما بلغنا طلبة علم ولسنا قضاة.

هذا وما كان من توفيق فمن الله، ومن كان من خطا فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



المصادر والمراجع:

١- **الإبانة في أصول الديانة**، الأشعري (الإمام أبو الحسن الأشعري(٣٢٤هـ- ٩٣٦م):

٢- **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف:** آنا ماري شيميل (ت ٢٠٠٣م): ترجمة: محمد إسماعيل السيد، رضا حامد قطب، منشورات الجمل كولونيا – ألمانيا، ط: الأولي ٢٠٠٦م.

٣- **الاتجاه النقدي عند ابن عربي:** زكي سالم، مكتبة الثقافة الدينية، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٤- **أحمد الشايب ناقدا:** الدكتور أحمد درويش، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤م

٥- **أحوال النفس:** ابن سينا (الشيخ الرئيس أبو علي) (٤٢٧هـ- ١٠٣٧م)، تحقيق و دراسة: د/ أحمد فؤاد الأهواني، دار بيبليون- باريس.

٦- **إحياء علوم الدين:** الغزالي (حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ- ١١١١م)، تحقيق: الشحات الطحان، وعبد الله المنشاوي، مكتبة الإيمان، ط: الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٧- **آراء أهل المدينة الفاضلة:** الفارابي (أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ - ٩٥٠م)، تقديم وتعليق: الدكتور. ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت – لبنان، ط: السابعة ١٩٩٦م.

٨- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد:** الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (٤٧٨هـ- ١٠٨٥م)، تحقيق: د. محمد يوسف موسى – علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجى ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.

٩- **أساس البلاغة:** الزمخشري (أبي القاسم الزمخشري (ت ٥٣٨هـ- ١١٤٣م)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي



بيضون، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط: الأولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

١٠- **إشارات المرام من عبارات الإمام:** البياضي (العلامة كمال الدين بن أحمد البياضي (ت ١٠٩٨هـ – ١٦٨٧م) ، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: الأولى ١٣٦٨هـ – ١٩٤٩م.

١١- **الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي،** ابن سينا (الشيخ الرئيس أبو علي) (٤٢٧هـ – ١٠٣٧م) القسم الثالث، تحقيق: د/ سليمان دنيا، دار المعارف، ط: الثالثة.

١٢- **أصول الدين:** الرازي (الإمام فخر الدين الرازي) (٦٠٦هـ – ١٢١٠م) ، سلسلة قضايا إسلامية (١٩٩٠) يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – وزارة الأوقاف – القاهرة ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

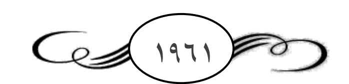
١٣- **أصول النقد الأدبي:** أحمد الشايب (ت ١٩٧١م) ، مكتبة النهضة المصرية، ط: العاشرة ١٩٩٤م.

١٤- **الأعلام:** الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ) ، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر – أيار/ مايو ٢٠٠٢م.

١٥- **أعمال غير منشورة/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، الفلسفة الإسلامية وبعض قضايا الفلسفة فيصل عون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١١م.**

١٦- **تاريخ المذاهب الإسلامية:** محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي ٢٠٠٩م.

١٧- **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف:** جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ) ، المحقق: عبد الصمد شرف الدين،



طبعة: المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، الطبعة: الثانية: ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

١٨- **تذكرة الأولياء: فريد الدين العطار:** أبو حامد محمد بن ابي بكر بن إبراهيم الشهير بفريد الدين العطار النيسابوري ، ترجمة وتعليق: د/ منال اليمني عبد العزيز الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦م.

١٩- **تركيا في القرن العشرين: أحمد عبد العزيز محمود:** ، المكتب الجامعي الحديث ٢٠١٢م

٢٠- **التعرف لمذهب أهل التصوف:** الكلاباذي (أبو بكر محمد الكلاباذي (٣٨٠هـ - ٩٩٠م) تحقيق: محمود أمين النواوي، مطبعة الكليات الأزهرية، ط: الثانية ١٤٠٠- ١٩٨٠م.

٢١- تقديم وتحقيق وتعليق: دكتورة/ فوقية حسين محمود، دار الأنصار، ط: الأولى ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٢٢- **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري:** البخاري (محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت ١٩٤هـ -٨٧٠م)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

٢٣- حاشية الإمام الباجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد: **الباجوري**(برهان الدين إبراهيم)، تحقيق: د/ علي جمعه محمد الشافعي، دار السلام، ط: الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٢٤- **حاشية الشرقاوي على شرح العلامة الهدهدي على السنوسية** الشرقاوي (الإمام الشيخ عبد الله (١٢٢٧هـ - ١٨١٢م) ، دار إحياء الكتب العربية.

٢٥- **رسالة أضحوية في أمر المعاد:** ابن سينا (الشيخ الرئيس أبو علي) (٤٢٧هـ- ١٠٣٧م)، ضبطها وحققها: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، طبعة: الأولى ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م.

٢٦- **الرسالة القشيرية:** القشيري (الإمام أبو القاسم (٤٦٥هـ- ١٠٧٤م) تحقيق: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية.

٢٧- **سنن الترمذي:** الترمذي (محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥) الناشر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٢٨- **السهروردي البغدادي بين الشريعة والحقيقة:** سهام عبد المجيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الأولى ٢٠١٢م.

٢٩- **سير أعلام النبلاء:** الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : ٧٤٨هـ) ، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م.

٣٠- **شرح الأصول الخمسة:** عبد الجبار بن أحمد (القاضي) (ت ٤١٥هـ- ١٠٢٥م)، تعليق: الإمام أحمد بن حسين بن أبي هاشم حققه وقدم له: الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط: الثالثة ١٤١٦ هـ- ١٩٩٦م.

٣١- **شرح العقائد النسفية:** التفتازاني (سعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ - ١٣٩٠م) ، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٨م.



٣٢- **شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمى بالاعتماد في الاعتقاد**، النسفي (أبو البركات النسفي (المتوفى ٧١٠هـ)، دراسة وتحقيق: د/ عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث – الجزيرة للنشر، ط: الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١٢م.

٣٣- **شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي، ومعه حاشية السيالكوتي والحلبي**: الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ – ١٤١٣م)، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٤- **الشفاء/ الإلهيات**، ابن سينا (الشيخ الرئيس أبو علي) (٤٢٧هـ-١٠٣٧م)، راجعه وقدم له: دكتور/ إبراهيم مدكور، تحقيق الأستاذين: الأب قنواتي، وسعيد زايد، منشورات ذوي القربى، ط: الأولى.

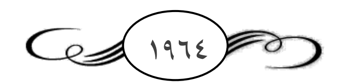
٣٥- **الشفاء/ الطبيعيات**، ابن سينا (الشيخ الرئيس أبو علي) (٤٢٧هـ-١٠٣٧م)، مراجعة: دكتور/ إبراهيم بيومي مدكور، تحقيق: دكتور/ محمود قاسم، منشورات ذوي القربى، ط: الأولى.

٣٦- **صفة الصفوة:** جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣٧- **الصلة بين التصوف والتشيع:** كامل مصطفى الشيبي ، دار المعارف، ط: الثانية ١٩٦٩م.

٣٨- **طبقات الأولياء: ابن الملقن** سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري(المتوفى ٨٠٤هـ) ، تحقيق: نور الدين شريبه ، مكتبة الخانجى ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م

٣٩- **طبقات الشافعية الكبرى:** السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد



الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٤٠- **الطبقات الصوفية: السلمي (أبو عبد الرحمن):** ، تحقيق: د/ أحمد الشرباصي، كتاب الشعب، سلسلة دار الشعب ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م

٤١- **الطبقات الكبرى:** عبد الوهاب الشعراني ، المكتبة التوفيقية- القاهرة.

٤٢- **طبقات المعتزلة: أحمد بن يحيى المرتضى** ، تحقيق: سوسنه ديفلد- فلزر، بيروت- لبنان ١٣٨٠هـ- ١٩٦١م سلسلة النشرات الإسلامية يصدرها لجمعية المستشرقين الألمانية: هلمرت ريتر-ألبرت ريتريش، الناشر: فرانز شتاينز.

٤٣- **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار:** البيضاوى (ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥هـ - ١٢٨٦م) ، تحقيق: عباس سليمان، دار الجيل - المكتبة الأزهرية، ط: الأولى١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٤٤- **ظاهرة العولمة رؤية نقدية** بركات محمد مراد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، سلسلة كتاب الأمة العدد ٨٦ السنة الحادية والعشرون، ط: الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٤٥- **العرش: الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ)** ، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط الثانية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٤٦- **عوارف المعارف السهروردي (شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي (المتوفى ٦٣٢هـ)**:: تحقيق: أ د. أحمد عبد الرحيم السايح – المستشار. علي وهبه، المكتبة الصوفية.

٤٧- **غاية المرام في علم الكلام:** الآمدي (أبو الحسن الآمدي (ت ٦٣١هـ): ، المحقق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.

٤٨- **الفرق الصوفية في الإسلام:** سبنسر ترمنجهام (ت ١٩٨٧م) ، ترجمة ودراسة وتعليق: د/ عبد القادر البحراوي، دار المعرفة الجامعية ١٩٩٤م.

٤٩- **فصوص الحكم/ رسائل الفارابي** الفارابي (أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ - ٩٥٠م)، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٧م.

٥٠- **الفلسفة الإسلامية في المغرب:د/ محمد غلاب: جمعية الثقافة الإسلامية ١٩٤٨م.**

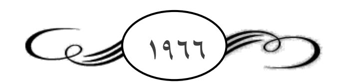
٥١- **في التصوف الإسلامي وتاريخه:** نيكلسون رينولد (ت ١٩٤٥م) ، ترجمة وتحقيق/ د. أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.

٥٢- **القاموس المحيط:** مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٥٣- **قضية التصوف المنقذ من الضلال:** عبد الحليم محمود (الإمام): ، دار المعارف، ط: الخامسة.

٥٤- **القول السديد في علم التوحيد:** محمود أبو دقيقة:: تحقيق وتعليق: أ د. عوض الله حجازي، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع – القاهرة، ط: الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٥٥- **كتاب العين:** الخليل بن أحمد (أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) ، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.



٥٦- **كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية: السهروردي (شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي (المتوفى ٦٣٢هـ)**، تحقيق وتعليق: د/ عائشة يوسف المناعي، دار السلام، ط: الأولى ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٥٧- **لسان العرب**: ابن منظور (محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ) ، الناشر: دار صادر – بيروت ،الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ.

٥٨- **لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام** عبد الرازق القاشاني (٧٣٦هـ) ، تحقيق ودراسة: سعيد عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٥م.

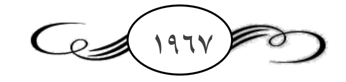
٥٩- **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع الأشعري (الإمام أبو الحسن الأشعري(٣٢٤هـ- ٩٣٦م)**: صححه وعلق عليه: د/ حموده غرابه، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

٦٠- **اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي: الطوسي (أبي نصر عبد الله علي السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ**: تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية.

٦١- **المختصر في أصول الدين رسائل العدل والتوحيد عبد الجبار بن أحمد (القاضي) (ت ٤١٥هـ- ١٠٢٥م)، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق.**

٦٢- **مدخل إلى التصوف الإسلامي**: أبو الوفا التفتازاني (ت ١٩٩٤م): ، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٧٤م.

٦٣- **مسند الإمام أحمد بن حنبل** أحمد بن حنبل (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) ، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.



٦٤- **المعجم الفلسفي:** مجمع اللغة العربية:: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٦٥- **المعجم الفلسفي:** مراد وهبة ، دار قباء الحديثة – القاهرة ٢٠٠٧م.

٦٦- **معجم المؤلفين: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي** (المتوفى: **١٤٠٨هـ)** ، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٧- **المعجم الوسيط:** مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار) ، الناشر: دار الدعوة.

٦٨- **معجم متن اللغة: أحمد رضا، دار مكتبة الحياة – بيروت عام النشر: ١٣٧٧ - ١٣٨٠ هـ.**

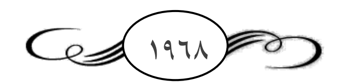
٦٩- **معجم مقاييس اللغة:** ابن فارس (أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ): المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٧٠- **المغني في أبواب التوحيد والعدل:** عبد الجبار بن أحمد (القاضي) (ت ٤١٥هـ- ١٠٢٥م)، تحقيق: محمد علي النجار - د/ عبد الحليم النجار، مراجعة د/ إبراهيم مدكور، إشراف د/ طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، والدار المصرية للتأليف والترجمة.

٧١- **مفهوم وحقيقة النبوة عند الفلاسفة:** عبد العزيز سيف النصر: ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات بالقاهرة.

٧٢- **الملل والنحل:** الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ- ١١٥٣م) ، تحقيق: أمير علي مهنا - علي حسن فاعود، دار المعرفة - بيروت - لبنان، ط: التاسعة ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٧٣- **المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال: الغزالي (حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ- ١١١١م)**، تحقيق: د/



محمد محمد أبو ليله – د/ نور سيف عبد الرحيم رفعت، منشورات جمعية البحث في القيم والفلسفة – واشنطن – الولايات المتحدة الأمريكية.

٧٤- مورد اللطافة في من ولي السلطنة والخلافة: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (المتوفى: ٨٧٤هـ) ، المحقق: نبيل محمد عبد العزيز أحمد، دار الكتب المصرية – القاهرة

٧٥- **موسوعة أعلام الفكر الإسلامي** المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مقال ا د/ عبد الحميد مدكور– مصر ٢٠١٤م

٧٦- **موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: روني إيلي ألفا: ، تقديم: الرئيس شارل حلو مراجعة: دكتور/ جورج نخل ، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ–**

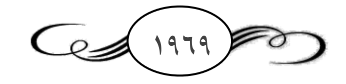
٧٧- **موسوعة الفلسفة الإسلامية** (٩) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: إشراف وتقديم: الأستاذ الدكتور: محمود حمدي زقزوق، وزارة الأوقاف ١٤٣٧هـ – ٢٠١٠م، مقال الأستاذة الدكتورة/ منى أحمد أبو زيد: البعث.

٧٨- **موسوعة الفلسفة:** عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة: الأولى ١٩٨٤م.

٧٩- **موسوعة لالاند الفلسفية:** لالاند (أندريه لالاند ت ١٩٦٣م):: تعريب: خليل أحمد خليل، تعهده واشرف عليه: أحمد عويدات، منشورات عويدات – بيروت – لبنان، ط: الثانية ٢٠٠١م.

٨٠- **موسوعة مصطلحات التصوف: رفيق العجم ، مكتبة لبنان ناشرون، ط الأولى ١٩٩٩م.**

٨١- **النبوة بين المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين:** ا د/حامد الخولي ، ط الثالثة: الدار الإسلامية للطباعة والنشر.



٨٢- **النجاة في المنطق والإلهيات،** ابن سينا (الشيخ الرئيس أبو علي) (٤٢٧هـ- ١٠٣٧م)، تحقيق: د/ عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى١٩٩٢م.

٨٣- **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة:** راجح عبد الحميد الكردي: ، مكتبة المؤيد – السعودية، ط: الأولى ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي – الولايات المتحدة الأمريكية.

٨٤- **النقد: د/ شوقي ضيف، دار المعارف الطبعة الرابعة.**

٨٥- **النقد الأدبي:** أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية ط الخامسة ١٩٨٣م

٨٦- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل بن محمد بن مير سليم الباباني البغدادي**(المتوفى ١٣٩٩هـ): طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة باستانبول ١٩٥١م- دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان

٨٧- **واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية:** سليمان الشواشي ، الدار العربية للكتاب – ليبيا ١٩٩٣م.

٨٨- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:** ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت عام ١٩٠٠.



فهرس الموضوعات

